

المجلد

بين شعراء العربية
والفارسية والتركية والأوردية
(دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)



حسين مجيب المصري

مكتبة الإسكندرية
Bibliotheca Alexandrina
0158836

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلد

بين شعراء العربية
والفارسية والتركية والأوردية
«دراسة في الأدب الإسلامي المقارن»

حسين مجيب المصري

مكتبة مدبولي
القاهرة

الطبعة الأولى ١٩٩٣

الناشر

مكتبة مدبولي

٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة

إهداء

إلى كل مَنْ استيقن مكانة المسجد
فى نفوس المؤمنين، وأدرك حقيقة
ما يرمزُ إليه ويدلُّ عليه، واستوجب أن
يكون له ذكرُ فى السِّنة الشُّعراء الذين
ظلَّ لهم دينُ الحقِّ فى أكناف الأرض ذات الطول والعرض
فاجتمعوا على صنيع واحد وانتسبوا
إلى التراث الإسلامى فى تماسك مقوماته وتداخل
عناصره وأقاموا لهذا التراث كياناً يتفاوت فى
مظهره ويتحدُّ فى جوهره.

تقدمة

رفيعة جليلة إلى مالا غاية بعده هي منزلة المسجد في نفوس أهل لا إله إلا الله، وذلك لوجوه تعددت وتنوعت. ومن الخير في مستهل هذا المقام أن نلّمح إلى حقيقة لا تعزب عن البال لأنها ذاتُ بال، فحسبنا أن ننظر نظرة تأمل في كتاب الله المبين، ليستبين لنا أن المسجد ومادة «سجد» مما تردّد ذكره دليلاً قائماً على الأهمية بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى.

قال عز من قائل في سورة التوبة: «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين». ومما قيل في تفسير تلك الآية الكريمة، إن عمارة المساجد تستقيم لأولئك الجامعين للكمالات العلمية والعملية، ومن عمارتها إدامة العبادة والذكر ودروس العلم فيها وصيانتها، عما لم تبين له.. (١)

وإنما يعمر هذه المساجد من آمن بالله إيماناً كاملاً صادقاً، وأمن باليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب كما كان من عمل عملاً طاهراً موافقاً لعقيدة فهو يقيم الصلاة كاملة الأركان والشروط ويؤدى الزكاة لأربابها وأكثرهم يقيمون بالمساجد، وفي مال الزكاة متسع لتعمير هذه المساجد، وهذا التعمير قاصر على المؤمنين وحدهم دون سواهم.. (٢)

ولابد من إقصاء المشركين وغيرهم من أهل الضلالة عن تعمير المساجد لأنهم لا يصلون ولا يؤدون الزكاة، ومعلوم أن الصلاة والزكاة ركنان ركينان من أركان الدين الحنيف.. (٣)

١- البيضاوى : تفسير البيضاوى، ص ٢٤٨ (القاهرة ١٣٠٥)

٢- محمد محمود حجازى: التفسير الواضح، ص ٢٩، المجلد الأول (القاهرة ١٩٦٠)

٣- محمد طاهر عاشور: التحرير والتنوير، ص ١٤١، ج ١٠ (تونس ١٩٧٣)

ويؤخذ من هذا كله أن المسجد يتضمن جماع ما ينبغي أن يستقيم عليه المؤمن الموقن من طاعات ويؤدي من عبادات - فغير شك أن من أقامة الصلاة أقام الدين، ومن ثم تبدو وثاقة الصلاة بين المسجد والصلاة إقامة وثبات الإيمان والسير في هدى القرآن الكريم، كما يسعنا أن نستدل من قصر عمارة المسجد على المؤمنين واستبعادها عن سواهم على تنزيه المسجد عن من لم يعمر بالإيمان قلبه.

وذلك كله هو الدليل الأول على أن المسجد يرمز إلى كثير مما تتعلق صلته تعلقاً قوياً بالدين، ولنا أن نضيف إلى ذلك قول من قال بأن في مال الزكاة متسعاً لعماره المساجد وبذلك ندرك مزية قد لا تخطر بالبال للزكاة، ألا وهي الإنفاق منها على تعمیر هذه المساجد، فالزكاة هنا ترتبط كذلك بالمسجد، وتلك زيادة في الخير.

ولنا أن نفيد معلومة تاريخية لها الأهمية تختص بعرب الجاهلية في جاهليتهم الجهلاء - فقد جاء في تفسير تلك الآية الكريمة إشارة إلى سبب نزولها أنه لا يصح بحال ولا يستقيم أن يعمر أهل الشرك شيئاً من المساجد وهم الذين بكفرتهم وضلالتهم مقرون، فهم الذين كانوا يقولون حال طوافهم بالبيت العتيق: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك» يعنون بذلك مالهم من أصنامهم التي نصبوها حول البيت، وكانوا يطوفون حولها عراة، وكلما طافوا طوفة سجدوا لتلك الأصنام - مما يدل أنه لن يستقيم لهم أن يجمعوا بين أمرين متناقضين متناقضين هما عمارة مساجد الله، مع كفرهم وهو كفر صراح^(١).

ومما ينهض به الدليل على أن عمار المساجد في مرضاة الله تعالى بطاعاتهم وعباداتهم وأن الله يغمرهم بواسع رحمته ويشهد لهم بأنهم الفائزون المفلحون ما قيل من أن الله قد شهد بالإيمان لعمار المساجد، كما قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد

١ - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ص ٥٢٥ ج ١٠ (بيروت ١٩٨١)

فاشهدوا له بالإيمان»، وعنه صلى الله عليه وسلم قال: «إنما عمار المساجد هم أهل الله»، كما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً قول الله تعالى: وعزتي وجلالى إني لأهم بأهل الأرض عذاباً، فإذا نظرت إلى عمار بيوتى، وإلى المتحابين فى، وإلى المستغفرين بالأسحار، صرفت ذلك عنهم^(١).

والفخر الرازى يزيدنا شرحاً وإيضاحاً فيورد قول بن عباس رضى الله عنه، لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره وقطيعة الرحم وأغلظ له على كرم الله وجهه وقال: ألكم محاسن؟ فقال العباس ان نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى، فأنزل الله رداً على العباس « ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله الآية ».

ويضيف الفخر الرازى أن عمارة المساجد قسمان، إما بلزومها وكثرة إتيانها وإما بالعمارات المعروفة فى البناء، فإن كان المراد هو الثانى كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد، وإنما لم يجر له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظماً، والكافر يهينه ولا يعظمه، وأيضاً الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى: «إنما المشركون نجس»، كما أن الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد، وذلك قد يؤدى إلى فساد عبادة المسلمين، وكذلك إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الإنعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب منة على المسلمين^(٢).

والنقلة بعد ذلك إلى أية كريمة أخرى فى سورة الجمعة هى: «وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً»... وجاء فى تفسير تلك الآية أن الجن قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: كيف لنا أن نأتى المساجد ونشهد معك الصلاة ونحن نأون عنك، فنزلت تلك الآية، وقال صلى الله عليه وسلم: «إينما كنتم فصلوا، فأينما صليتم فمسجد»... ويستفاد من هذا تعميم لمفهوم المسجد.

كما قال ابن عباس: المساجد هنا مكة التى هى القبلة وسميت مكة المساجد؛ لأن كل أحد يسجد إليها. وهذا من قوله تخصيص.

١- ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير، ص ١٢٠، المجلد الثانى (بيروت).

٢- الرازى: تفسير الفخر الرازى، ص ٤٠٥، ج ٤ (القاهرة ١٣٠٨هـ).

وقوله تعالى «الله» إضافة تشريف وتكريم لها، وهى وإن كانت لله ملكاً وتشريفاً فإنها قد تتسبب إلى غيره تعريفاً، وهذا توسيع لمفهوم المسجد وإضافة مفهوم لا حق لها بعد المفهوم الذى سلف إدراكه.

ومما جاء صريحاً واضحاً فى ضرورة تعظيم المساجد وتنزيهاها عما لا ينبغى قوله صلى الله عليه وسلم: «من نشد ضالة فى المسجد فقولوا، لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبين لهذا».

ولكن للمساجد سوى ذلك فضائل ومزايا؛ فيجوز فيها قسمة الأموال ووضع الصدقات للمساكين وكل من قدم إليها أكل، ويجوز حبس الغريم فيها، وربط الأسير والنوم فيها وسكن المريض فيها. (١)

والمرتب على كل ما سلف ذكره فى الفهم أن المسجد يجمع كل خير ويحصره فى الدين القويم؛ فهو موضع عبادة وكل ما يجرى هذا المجرى من أمور صلاح أمر الناس فى دنياهم وأخراهم.

وفى سورة الحج قوله عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْإِحَادِ بظلم نذقه من عذاب أليم». قيل فى تفسير ذلك إن الذين كفروا هم الذين يصدون عن الدخول فى دين الله ويمنعون الناس من دخول المسجد الحرام الذى جعله الله تعالى مطلقاً من غير تفرقة بين حاضر وباد. والله يذيق من عذاب أليم كل من صد عن سبيله وعن مسجده الحرام، وكل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك. (٢)

وهذا صريح الدلالة على أن من يصد عن أداء الصلاة فى المسجد كافر ولا ريب لأنه بصدده عن دخول المسجد يصد فى واقع الحال عن دين الله. فالمسجد موصول الصلة بدين الله ودخوله دخول فى دين الله. فالمستخلص من ذلك أن دخول المسجد أمانة على الإيمان وأن الانصراف عنه كفر ويشبه هذا قوله

١- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ص ٢٠، المجلد العاشر، ج ١٩ (بيروت)

٢- التسفى: تفسير القرآن الجليل للتسفى، ص ٤٣٤، المجلد الثانى (القاهرة ١٩٣٩).

تعالى فى سورة البقرة: « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها، أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم». (١)

هذه الآية الكريمة نزلت فى قريش حين منعت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه من دخول مكة معتمراً، والمعنى من أكثر ظلماً ممن منع مساجد الله أن يصلى فيها وعمل على تعطيلها. فسياق تلك الآية يرشد إلى أن أظلم الظلم وأشد الكفر هو منع المؤمن من دخول المساجد، ويجرى مجرى ذلك السعى فى خرابها وتعطيلها. لمنع الصلاة فيها. وهذا تحذير وترهيب لأن من أقدم على ما سبق ذكره سيناله الذل والعار فى دنياه وسيحقيق به أليم العذاب فى أخراه.

والحاصل من ذلك أن للمسجد قدسية مابعدھا قدسية فمن لم يرع تلك القدسية وتناساھا فقد جاء بأمر إداً وساءت له العاقبة وذلك لأنه عطل إقامة الصلاة فى المسجد بالصد عن الدخول فيه أو تقويض دعائمه، ومن ثم يتوضح ما للمسجد من رمزيته إلى كل ما تنعقد صلته بالدين القويم والایمان الذى تعمربه قلوب المتقين.

ومن تنمة القول فى هذا الصدد أن نقول: إن كلمة مسجد ومساجد والمسجد الحرام ورد ذكرها فى كتاب الله المبين - بلفظها - ثمانياً وعشرين مرة، كما وردت الإشارة إلى المسجد الحرام بلفظ بيت سبع عشرة مرة، والمخ إليه باسم مقام إبراهيم ومصلى مرة واحدة، ووردت الإشارة إلى المساجد بلفظ البيوت مرة واحدة، ولكل مرة خاص من مناسبتها. (٢)

ولما كان الحديث الشريف أتى مفصلاً لما جاء كتاب الله مجملاً وأوضح ما فيه الحاجة إلى توضيح وجرى على لسان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ما كان وحياً من رب العالمين وذلك إتماماً لما يعود من فائدة تغزر

١- محمد فريد وجدى، المصحف المفسر، ص ٢٢ (القاهرة).

٢- د. حسين مؤنس: المساجد، ص ١١ (القاهرة ١٩٨٧).

وتتضاعف بعد النظر فى كلام الله من النظر فى كلام رسول الله وما ورد فى الكتاب على الأعمّ وضح فى الحديث على الأخص، وكانت الحاجة تعرض للأخذ بما أمر الله به ونهى عنه، ومن الناس من تمس حاجته إلى مزيد من فهم وذلك إنما كان يتأتى بسؤال نبي الله صلى الله عليه وسلم، كان الحديث الشريف يتلو القرآن الكريم فى هداية المؤمنين! سبيل الرشاد.

وعلى أساس من هذا تردد ذكر المسجد فى كلام صفوة الخلق صلى الله عليه وسلم واكتملت للمسجد صورته فى الذهن ومنزلته فى القلب وكان ذكره فى الحديث الشريف مع ذكره فى القرآن الكريم زيادة فى الخير.

ولذلك نلاحظ على بعض المفسرين الذين يميلون إلى بسط القول طويلاً فى تفسير بعض آيات الذكر الحكيم أنهم يضمنون كلامهم أحاديث نبوية يدعمون بها ما يريدون له شرحاً وإيضاحاً.

ونضرب مثلاً من أورد قوله صلى الله عليه وسلم: « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان ». وعن أنس رضى الله عنه « من أسرج فى مسجد سراجاً لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام فى ذلك ضوء المسجد ». (١)

ونلمح صلة التلازم بين ما جاء فى القرآن الكريم والحديث الشريف عن المساجد على وجه عام؛ ففي القرآن والحديث ذكر للمساجد يدل على كثير وكل ما ورد فيها مؤيد للبعض الآخر على نحو يجعل من ذلك التوكيد أدل الدلائل على منزلة المسجد.

ولنا أن نتلمس ورود الحديث فى كتب أخرجها أصحابها ولهم نزعة دينية تعليمية أو بعبارة أخرى أخرجوها لدعوة المسلمين إلى أن يسلكوا طريق الهدى مبينين لهم أحكام الشرع مبصرين إياهم بما يحل وما لا يحل وما ينبغى للمؤمن أن يصنعه وما لا ينبغى مؤتمراً بما أمر به الشرع الحكيم وما نهى عنه،

ونختار من هذه الكتب كتاباً للإمام النووي وهو فقيه شافعى، وإذا عرفنا

١ - القاسمى: محاسن التأويل، ص ٢٧، ج ٨ (القاهرة ١٩٥٨).

أنه فقيه أدركنا منهج تفكيره فى التأليف؛ إنه يقول فى صدر كلامه عن كتابه «رياض الصالحين» إنه التزم ألا يذكر إلا حديثاً صحيحاً من الواضحات، ويؤمل أن يكون كتابه سائق الخيرات حاجزاً عن أنواع القبائح والمهلكات. (١) ومكمن اهتمامنا هنا هو الإشارة إلى روايته للأحاديث واجداً فيها حجية لا تحتل شكاً ولا تأويلاً لما يريد له شرحاً وإيضاحاً، ولنا أن نختار طائفة من الأحاديث أو ردها خاصة بالمساجد.

يقول النووى: عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من غدا إلى المسجد أو راح، أعد الله له فى الجنة نزلاً كلما غدا أو راح». وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: «من تطهر فى بيته ثم مضى إلى بيت من بيوت الله ليقضى فريضة من فرائض الله، كانت خطواته إحداها تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة».

وعن أبى كعب رضى الله عنه قال كان رجل من الأنصار لا أعلم أحداً أبعد من المسجد منه وكانت لا تخطئة صلاة، فقيل له لو اشتريت حماراً لتركبه فى الظلماء وفى الرمضاء، قال ما يسرنى أن منزلى إلى جنب المسجد، إنى أريد أن يكتب لى ممشاى إلى المسجد ورجوعى إذا رجعت إلى أهلى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد جمع الله لك ذلك كله».

وعن جابر رضى الله عنه قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، فقال لهم: «بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد، فقالوا: نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك، فقال: بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم، دياركم تكتب آثاركم، فقالوا: ما يسرنا أن نكون تحولنا».

وعن بريدة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «بشروا المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور يوم القيامة».

١- النووى: رياض الصالحين، ص ٣، ٤ ج ٨ (القاهرة ١٩٥٨)

٢- النووى: رياض الصالحين، ص ١٨٦، ص ١٨٧ (القاهرة ١٩٣٩).

وعن أبي هريرة رضى الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ألا أدلكم على ما يمحو به الله الخطايا ويرفع به الدرجات، قالوا: بلى يا رسول الله، قال. أسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

هذه الأحاديث الشريفة تدور كلها فى غرض واحد وترشد إلى استحباب الخروج إلى المسجد بحيث ينقل المؤمن خطاه إليه وكلما زاد فى تلك الخطا زادت له المثوية عليها عند رب العالمين. وهنا وقفة حيال ذلك ندرك منها أن الفرق بعيد بين من يبلغ غايته فى يسر وهينة ومن يبلغها بعد أن يزاول منها مطلباً نفساً صعباً ويشق عليه بلوغها. وفى هذا ملحظ نفسى فالإنسان يطيب نفساً ببلوغ حاجته وتحقيق منيته إذا بلغ منه الجهد وبلوغها تغمر السكينة نفسه ويجد نشوة ظفر من خاض الأهوال ليناله. وحرىّ بالمؤمن أن يمضى إلى المسجد بعد أن يسلك إليه طريقاً طويلة ويجد فى ذلك من المشقة حسبما يطيق؛ فالمصلى يبذل وسعه فى بلوغ أمر جليل عظيم ويجد عليه جزيل الثواب، فمن الخير أن يفعل ذلك وإلا انعكس الأمر إلى ضده.

ونحن نعرف من يخرجون إلى الحج من كل فج عميق سيراً على أقدامهم محتسبين تصبهم فى سياحتهم الطويلة واجتيازهم للقفار وتعرضهم للمهالك والمعاطب عند رب العالمين الذى يعطى الجزاء على قدر العمل.

وهذا ما يذكرنا بمقولة مستطرفة للتمثيل والتخييل قالها الشاعر التركى محمد عاكف المعروف بشاعر الإسلام المتوفى عام ١٩٣٦ فى رسالة. (قيل لنملة تسعى إلى أين؟ قالت إلى الحج قيل كيف تخرجين إلى الحج على ضعف سوقك، فقالت إن حال ضعفى بينى وبين بلوغ بيت الله فليكن فى السبيل إليه موتى).^(١)

كما يخطر بالبال أن العباد والزهاد والمتصوفة يضمنون أجسادهم بالرياضيات والمجاهدات والصيام والقيام، وماذا لك إلا لتصفوا أرواحهم لأن فى

(1) Favziye Tansel: Mehmed Akif, Hayati ve eserleri, 522 (Istanbul 1945).

ضعف الجسد قوة للروح كما أن المتصوفة يتمثلون منهجهم الروحي الطريقاً
تطول بهم وتطول ليبلغوا في نهايتها العلم اللد في هذا كله يقتضيه أن
يشقوا على أنفسهم وإلا فلا.

والشاعر محمد إقبال يصور لنا ذلك في رباعيات له يتخيل فيها نفسه
خارجاً إلى الحج فيصف سفرة طالت به ويناجي ناqqته التي اشتد بها الشوق
مثله إلى بلوغ بيت الله ويناشدها أن ترفق به في سيرها العنيف إلا أنه مع
ذلك يسعد بمشقه الطريق لأنها الطريق التي يبلغ به المسجد الحرام:

أشِبُّ فرحاً بأحزان الطريق

وكن مجنونه غير المفيق

طريقاً طال يا حادي لتسلك

والأم المفارق من حريق^(١)

فالشاعر هنا يصدقنا شعور المؤمن الموقن وهو يسعى إلى الكعبة المشرفة،
إنه يقول. عن طريقه إنه طريق تعسر سلوكه فنصب ولقى من ذلك شدة
مابعدا شدة، غير أنه مع مالقى يتجه بالخطاب إلى الحادي الذي يغنى لناqqته
ويرغب إليه أن يمزج ما يجد من تعب وهم بالفرح بل ويتجاوز ذلك فيوصي
هذا الحادي أن يكون كمجنون ليلي في عشقه. للطريق الذي يطول به ويجد
ما يجد فيه من عنت إلا أنه يستعذب عذاب السفر مادام هذا السفر يمضي به
إلى لقاء من يهوى.

تلك أقوال للرسول صلى الله عليه وسلم أوردناها واجتهدنا برأينا في
التعليق عليها، وتداعت أفكارنا فامتد بنا الفكر إلى بعيد وإلى قريب. ولنا أن
نؤكد أنها تدل على كثير، ولذا بعثتنا على التفكير والتدبر، ومن تنمة قولنا أن

(١) غم راهى نشاط أميز تركن

فغانش راجنون انكيز تركن

بكير أى ساريان راه درازى

مراسوز جدائى تيزتركن

إقبال: ارمغان حجاز، كليات إقبال فارسي. ص ٩١١ لاهور

نشير إلى أنها فيما يختص بالمسجد تدل على كثير، فهي تشير إلى أن للمسجد مهم حقاً على المسلم هو أن يتعب إليه ويؤثر هذا التعب على الراحة وهو منزو في داره، ويقودنا هذا إلى ألا نستبعد أن يكون قيمة إسلامية لها أهميتها، فإذا أمعنا النظر أدركنا أنها دعوة إلى الكد والكدح والسعى في سبيل تحقيق الرغائب لأن الخارج إلى المسجد يتكلف مؤونة الحركة والتعب، وهذا ما يدعوا إليه الدين الحنيف لأنه يحض المسلم على العمل وينهاه عن التخاذل والتواكل والتكاسل.

والترتيب بعد ذلك عل النظر في أحاديث نبوية مشروحة لأن شرحها يحرك في فكرنا ما فيه عون لنا على فهمها دقيق الفهم.

قيل للنبي صلى الله عليه وسلم. أى مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام، قيل ثم أى؟ قال. ثم المسجد الأقصى. قيل كم كان بينهما؟ قال. أربعون. ثم قال صلى الله عليه وسلم: حيثما أدركتك الصلاة فصل والأرض لك مسجد.

وفى هذا الحديث الشريف إشارة إلى المحافظة على الصلاة فى أول وقتها والحث على معرفة أوقاتها، الإشارة إلى أن المكان الأفضل للعبادة إذا لم يُحصل فلا ينبغي ترك المأمور به (الصلاة) لفواته بل يفعل المأمور فى المفصول لأنه صلى الله عليه وسلم فهم ممن سأل أن يريد تخصيص الصلاة فى أول مسجد وضع للناس، فقال موضحاً منبها على أن الصلاة إذا حضر وقتها ليس شرطاً أن تقام فى المكان الأفضل.

كما أن الحديث يلمح إلى أن الأمة المحمدية لها الميزة على غيرها من الأمم الذين كانوا لا يصلون إلا فى مكان مخصوص. وهذا يذكر بأن الأرض كلها مسجد^(١) وندرك من مضمون كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن الدين الإسلامى دين يسر وأن الله لا يريد بعباده عسراً قد تتأدى به نفوسهم ويشق عليهم.

والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يوضح هذا لمن سأله ليكون منه

(١) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى. ص ٨٢٥ (القاهرة ١٩٨٦).

على ذكر دائم ويؤيدة قوله: «جعلت في الأرض مسجداً وطهوراً» إنه لا يميل إلى أن يضيق واسعاً ولا أن يشق على أمته تلك الأمة التي ندب لها أن تصلى في أى موضوع إذا حان وقت الصلاة، والمهم عدم فوات الوقت فالدين لا يأخذ بالمظهر بل بالجواهر، فمع كل ما قيل في فضل الصلاة في المسجد يجيز الصلاة في غير المسجد عند الضرورة ولا ضير أن يقدم المفضل على الأفضل إذا لزم الأمر. كما أن تفسير هذا الحديث يرشد إلى هذا التيسير في دين الإسلام وهو يسر ليس في دين غيره بدليل تأكيد ذلك بأن غير المسلمين كانوا لا يصلون إلا في مكان مخصوص.

ولا ضير أن يتجه فكرنا إلى التعقيب على ما سلف ذكره. فقد جاء في سند الإمام أحمد بن حنبل أن سليمان بن داود قال. سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى هذا المسجد ونحن معه والمهاجرون والأنصار فإذا اشتد الزحام فليسجد الرجل منكم على ظهر أخيه. ورأى قوماً يصلون في الطريق فقال صلوا في المسجد^(١)

وهذا من قول عمر ك لا يناقض ما سبق ذكره كما قد يبدو بل إنه يزيد استحباب الصاة في المسجد، فقد أوصى بالصلاة في المساجد على احتشاد المصلين فيها احتشاد شديداً إلى حد ألا يجد المصلي موضعاً لسجود ومع ذلك يضطر إلى أن يسجد على ظهر أخيه ولا بأس في ذلك ولكن مع تلك الضرورة، يريد عمر رضى الله عنه لمن يصلى أن تكون صلاته في المسجد وفي مثل هذا ما فيه من قاطع الدلالة على فضل الصلاة فيه على الصلاة في سواه حتى ولو تكبد المصلي شيئاً من المشقة.

وكلام عمر لا يبدو ملزماً ولكن يؤثر ويفضل، والأمر بعد ذلك للمصلي وله الخيار في ذلك، ويؤيد ذلك أى استحباب الصلاة في المسجد قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لجار المسجد في بيته»، كما أنه صلى الله عليه وسلم قال: «الصلاة الرجل في المسجد خير من صلاته في بيته بسبع وعشرين درجة».

(١) أحمد بن حنبل. المسند، ص ٢٤٩ (القاهرة ١٩٥٤).

وهذا قاطع الدلالة على أفضلية الصلاة في المسجد. وبمثل هذا يتوضح هنا جواب النبي صلى الله عليه وسلم على من سأله عن الصلاة في أول مسجد وضع للناس لأنه فيه الدليل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما لا يذكر المسجد على التحديد وهو تيسير ولا شك.

هذا ماخرج به من ذلك الحديث الشريف فيما يختص بالمسجد وقد وقفنا منه على أحكام ما يمكن أن تقلب فيه وجوه النظر، وممالا شبهة فيه أن لكل حسن أحسن.

وعن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم قال. التفل في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها، وفي شرح هذا قيل إن البزاق في المسجد خطيئة سواء احتاج إليها أو لم يحتج، أما التكفير عن هذه الخطيئة فهو دفن البزاق.

وقد تضاربت أقول العلماء في المراد بهذا الدفن، فالجمهور اتفقوا على أن المراد دفنها في تراب المسجد ورملة وحصاه إن كان فيه تراب أرمل: أو حصى وإلا فليخرجها.^(١) والمدرک من هذا أمران أولهما الحض على صون المسجد من القذر تنزيها له عنه، والثاني أن المسجد أنذاك لم يكن مفروشا فلو كان مفروشا لما أمكن دفن البزاق في أرضه والإسلام يحض على النظافة في كل صورها إلا أنه يجعل ضدها خطيئة لا بد من التكفير عنها في المسجد على الأخص مما يميز المسجد عن أي موضع سواه، ولكنه يسر في حال الضرورة فرخص في إخراج البزاق من المسجد إذا لم يستطع من اضطر إلى أن يتفل أن يدفن ما خرج منه وهو فيه.

وهنا نرى التيسير في حال الضرورة

كما روى عنه صلى الله عليه وسلم قبل أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى قوله: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد».

(١) النووي: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. ص ٢٠٧ (القاهرة ١٢٢٣هـ).

فلقد نهى عن اتخاذ قبره أو قبر غيره مسجداً من خشية أن يبالغ فى تعظيم ذلك القبر والافتتان به، وذلك ماقد يفضى إلى الكفر كما كان الشأن عند كثير من الأمم الخالية..^(١) وهذا عين الكفر لأنه سد للد رافع، إنه صلى الله عليه وسلم يذكر المسلمين بالأمم الخالية وير بأبهم أن يكونوا مثلهم لأن منهم من عبدوا أنبياءهم وصالحهم من دون الله، إنه يتخوف عليهم ذلك ولا يريد لهم أن يبالغوا فى تعظيم وإجلال قبره لأن ذلك ما يخشى معه أن يبالغوا والمبالغة تفضى بهم إلى سوء العاقبة- إنه يكره لنفسه أن يكون قبرة كقبور غيره من الأنبياء الصالحين إن كان ذلك فيه ضلالة أمتة التى إنما أرسله الله تعالى لهدايتها إلى مستقيم الصراط.

ومما ذكره صلى الله عليه وسلم عن المسجد قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس».

وفى هذا استحباب تحية المسجد بأداء ركعتين وتلك سنة حسنة مرعبة بإجماع المسلمين، كما أن من يدخل المسجد للصلاة وحدها لا ينبغى أن يجلس فيه بلا صلاة، فقول النبى صلى الله عليه وسلم يحث على تنزية المسجد لشيئ يختص به وهو الصلاة.

كما أن تحية المسجد هذه يمكن أن تكون للداخل فى أى وقت دخل وفى هذا تيسير عليه وتعميم لوجوب تحية المسجد بالصلاة على كل حال. وهو صلى الله عليه وسلم يؤكد وجوب هذه التحية حتى إذا دخل الداخل والخطيب على المنبر يخطب يوم الجمعة.

ويلحظ أن هذه التحية للمسجد أمانة لاشك فيها على وجوب إجلاله وتوقيره وكان للناس فى رسولهم صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة فقد قيل إنه لم يترك تحية المسجد فى حال من الأحوال ولو كان فى وقت النهى وهو مابعد صلاة العصر حتى دخول المغرب.^(٢)

وهذا كله صريح الدلالة على مكانة المسجد فى القلوب المؤمنة التى لا ينبغى لأصحابها أن يفرطوا فى حق المسجد عليهم.

(١) القسطلانى: شرح القسطلانى لصحيح البخارى. ص ١٧٧ (القاهرة ١٢٢٣ق)

(٢) القسطلانى: شرح القسطلانى على صحيح البخارى. ص ٦٥٨ (القاهرة ١٢٢٣هـ)

ويندرج فى الفهم تحت هذا أى من اعترازة صلى الله عليه وسلم بالمسجد ما قيل من أن رجلاً أسود مرأة سوداء كان يقم المسجد، فمات فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقالوا: مات. قال: أفلا كنتم أذنتموني، دلوني على قبرة. أو قال قبرها- فأتى قبره فصلى عليه. وفى وتفسير ذلك قيل إذا كان الحديث يدل على كنس المسجد فمن أين يؤخذ التقاط الخرق والقذى، وقال بعض المتأخرين يؤخذ بالقياس عليه والجامع التنظيف^(١) فيدرك بعد هذا أن المسجد كان يكنس وكان يلتقط منه الخرق وما أشبه مما يتنافى مع تمام نظافته. هذه واحدة، أما الثانية فهى أنه صلى الله عليه وسلم حين سأل عمن كان يكنس المسجد وقيل له إنه مات اشتد عليه هذا ولام من لم يخبره بموته ليصلى عليه وفى هذا ما فيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان يجعل لمن يتولى تنظيف المسجد منزلة عنده ومثوبة عند الله وهذا كله يرشد إلى ما يتحقق لمن يعين على الحفاظ على المسجد الذى ينبغى أن يكون مصوناً عن كل ما يستكره.

ومن قوله صلى الله عليه وسلم: من رأيتموه ينشد شعراً فى المسجد تقولوا: قض الله فاك ثلاث مرات، وفى هذا نظر، فقد قيل إن المراد بالمنع من انشاء الشعر فى المسجد محمول على ما فيه مدح أو هجر بغير حق، فإنه عليه الصلاة والسلام مدح وأنشد مدحه فى المسجد فلم يمنع منه، كما قيل فى تفسير ذلك إن هذا المنع ربما كان عما يتشاغل الناس به حتى يغلب عليه كل من فى المسجد.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه مر فى المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه، فقال حسان: كنت أنشد وفيه من هو خير منك ثم التفت إلى أبى هريرة رضى الله عنه وقال. أنشدك بالله، أسمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول. أجب عنى، اللهم أيده بروح القدس، قال نعم، وقيل إن صل الله عليه وسلم إنما نهى عن تناسد بعض الأشعار فى المساجد لاعتن جميعها.^(١)

(١) ابن حجر القسطلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى ص ٦٥٨ ج ١ (القاهرة).

وفى هذا إشارة إلى أن للمسجد حرمة التى لا ينبغى الغض منها على حال من الحال مع كراهة أن يذكر فيه شئ لا يليق بمكانة المسجد فهذا عمر ابن الخطاب رضى الله عنه المعروف بغيرته على الإسلام حينما رأى حسان بن ثابت ينشد شعرا رمقه بنظرة ملام ظناً منه أن إنشاده للشعر يتجافى عما ينبغى أن يكون للمسجد من حرمة، وذهب عنه أن حسان كان فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ينشد يؤيد به النبى ويرد عنه كيد أهل الشرك والضلالة.

وهنا ندرك أمرين، غيره عمر على الدين الحنيف وشدة رغبته فى تنزية المسجد عما ربما شأنه على نحو ما، والثانى أن المسجد كان ينشد فيه الشعر لغرض واحد تحديداً ولكن نُهى عن قول الشعر فيه إذا كان مدحاً أو هجراً بغير حق. وهذا كله مما يتوضح به قوله صلى الله عليه وسلم وقد توضح ما قصد إليه ما ذكره بلا تقييد على أن يقيد ويحدد وذلك مخافة أن يتلهى من فى المسجد عن الصلاة بإلقاء السمع إلى الشعر مطلق الشعر، وهو صلى الله عليه وسلم على الحق والصواب لأنه تخوف أن يغفل أحد عن نوعية هذا الشعر الذى ينبغى أن ينشد فى المسجد وذلك سدٌ للذرائع وواجب مستحب، ولنا أن نلتفت إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم يبصر بقضية أو حقيقة من حقائق الشعر ويشير إلى مكانة المسجد فى وقت معاً. فمعلوم أن الشاعر يبالغ والمبالغة عنصر هام من عناصر الأدب، ومبالغته هذه تشبه أن تكون تكذباً وإن لم يُحمل ذلك على محمل الجد، ويذكرنا هذا بقولهم إن أحسن الشعر أكذبة، ولكنه صلى الله عليه وسلم لا يرتضى مثل هذا فى المسجد لأنه يلبس الحق بالباطل وينزه المسجد عن أن يقال فيه غير الحق ولا يعبد غير الحق.

وقال بريد بن الأسود عن أبيه قال: شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف، فلما قضى صلاته

(١) الزركشى إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٢٢٣ (القاهرة ١٣٨٤هـ).

انصرف إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه فقال: «على بهما» فيجئ بهما، ترعد فرائصهما فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا» فقال: يا رسول الله أنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال «فلا تفعلنا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

وفي شرح هذا قيل: هذه هي السنة. وإذا صلى في جماعة فلا يصلى في جماعة أخرى ولا في جوامع البلاد لكثرة الجماعات وليس لجماعة فضل على جماعة أخرى.^(١) ويدرك من هذا فضل الصلاة في المسجد أى في جماعة والصلاة إذا صلاها مسلم قبل أن يدخل المسجد ليلحق الجماعة تعد نافلة وفي هذا ترغيب في صلاة الجماعة في المسجد.

وكان صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى الله على محمد وسلم وقال: «رب اغفر لى ذنوبى وافتح أبواب رحمتك»، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال: «رب اغفر لى ذنوبى وافتح أبواب فضلك».

ويؤخذ من هذا أن فى دخول المسجد حطا للسيئات والخطايا وغفران الذنوب، فالملائكة تصلى فى المسجد على المؤمن وتستغفر له وتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه، والملائكة إذا دعت فدعاؤها من أعظم أبواب الرحمة إذا فتحت. وعند الخروج من المسجد يغفر الله للمؤمنين برحمته ويفتح عليهم أبواب الفضل وهذا ما يدرك من قوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله».

وعلى المؤمن إذا دخل المسجد حياه لتحقيق السبب الذى بنى من أجله كما قيل إن عمارة المساجد التى ذكرت فى أية كريمة فى الصلاة وذكر الله فيها^(٢) فالنبي عليه الصلاة والسلام يعرض الأسوة الحسنة ويرغب إلى المسلمين أن يحذوا حذوه فيما يقول وقد تبين لنا كيف أن ما قاله يؤكد ما للصلاة فى المسجد من فضل لأن الملائكة تدعو للمصلى فيه بالخير كل الخير.

(١) الترمذى: بشرح الإمام ابن العربى المالكى، ص ١١ ج ١ (القاهرة ٢١٩٣١).

(٢) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ص ٦٦٨ (القاهرة ١٩٨٦م).

ويتصل بهذا من فضل المساجد وحرمتها ما قيل من أن رجلاً يسمى السائب بن يزيد قال : إن رجلين حصباه وهو قائم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتفت فإذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يلتفت إليه ويفطن إلى أن الرجل حصب وهو في المسجد فطلب عمر أن يقدم الرجلان عليه وسألهما، من أين هما فقال إنهما من الطائف فقال عمر لو كنتما من أهل البلد لجعلتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفى هذا دلالة على أن النهى عن ذلك قد تقدم وأن الملام على مخالفة ما سبق من أمر، كما يدل على عدل لأنه وجد أن المعذرة تتسع لهذين الرجلين الغريبين اللذين ربما غاب عنها الامتثال لما سبق من أمر كما يبدو أن عمر بنى حكمه على حديث فهو لا يتوعد بالضرب إلا على مخالفة أمر توقيفى. وفى هذا ما فيه من الدلالة على النهى عن كل ما من شأنه أن يسقط هيبة المسجد الذى ينبغى أن ترعى هيبة وحرمة وأن عمر إنما ياتمر بما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يرشد إلى نوعية السلوك فى المسجد وهو سلوك ينبغى أن يلتزم ولا يليق بالمسجد سلوك لم يأمر به النبى صلى الله عليه وسلم، وأن مثل هذا ينبغى أن يكون مرعياً على مر الأيام. وأجدر أن يكون ذلك بالمساجد. قيل إن اليهود قالت إن بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه فى الأرض المقدسة، ولكن المسلمين قالوا إن الكعبة أعظم، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل قوله تعالى. «إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركاً، حتى بلغ «فيه آيات بينات مقام إبراهيم» وليس هذا فى بيت المقدس، «ومن دخله كان آمناً» وليست هذا فى بيت المقدس، والمراد بالبيت فى الآية المسجد(١)

وفى الخبر صريح الدلالة على فصل المسجد الحرام، فأن يقول اليهود ما قالوا فى تفضل بيت المقدس وينزل الله على عبده ورسوله صلى الله عليه

(١) الأزرقى: أخبار مكة. ص ٣٥ (مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ).

وسلم تلك الآية الكريمة تبين سابقة المسجد الحرام فى الفضل فلقد قيل إن آدم عليه السلام هو أول من أسس البيت الحرام وطاف به وصلى فيه مسجداً. وللصلاة فى المسجد ميزة مرموقة وعليها بيعة ودليل، فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها، ولا تزال الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى المسجد»^(١) فمن فضل الله جل جلاله أن جعل لمن يصلى فى المسجد مثوبة، فضلاً عن أنه أمر الملائكة بالدعاء له.

وقال صلى الله عليه وسلم: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن اثنتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»^(٢) ولقد تضاربت الأقوال فى تفسير هذا الحديث الشريف؛ فمن أهل العلم من رأى الإسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى قيل إن بعضهم كان يأتى المسجد هرولة، ومنهم من كره هذا الإسراع وأثر أن يمشى الهوينى على تؤده.

أما الوصية بالسكينة فهى لمن غفل عن المشى إلى المسجد حتى سمع الإقامة أو من كان له ما يشغله وكلاهما سواء فى كراهة الإسراع والنهى عنه. ونحن نتعمق هذا التفسير فيبدو لنا أن أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالمشى والسكينة يستدل منه على وجوب المشى على نحو يوائم منزلة المسجد، وفرق بين أن تجد حشوداً من الناس يسرون فى نظام أو فى غير نظام إلى المسجد وهم معجلون ينادى بعضهم بعضاً بالإسراع وبين أن يسيروا فى وقار وسكينة نحو بيت الله لأن هذه التؤدة وتلك السكينة أجدر بأن تكون فى السير إلى المسجد لأنها أدل على رعاية هيئته فى النفوس وعلى أن من يمضى إلى المسجد لابد أن يرعى ميقات الصلاة فى المسجد بدقة لا يشغله شاغل كائن ما كان ولا يليه أمر من الأمور لأن حق المسجد عليه والصلاة فيه أن يرعى ذلك كل الرعاية.

(١) الترمذى: بشرح الإمام ابن العربى المالكى، ص ١٢٣، ح ١ (القاهرة ١٩٣١).

(٢) نفس المرجع السابق.

وروى عن ابن عمر قوله: «كنا ننام على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ونحن شباب». ولكن ابن عباس رضى الله عنه كره أن يتخذ المسجد مبيتاً أو مقيلاً لمن كان له مأوى، ولكن يجوز مثل هذا للغريب أو المعتكف فيه، أما المريض فيجوز للإمام أن يجعله في المسجد إذا شاء افتقاده، كما قيل إن المرأة صاحبة الوشاح كانت تسكن المسجد ولقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم قبه لسعد في المسجد حين سأل الدم من جرحه.

ونحن إزاء هذا نرى بالوضوح الأتم كيف أن المسجد ينزه عن كل ما من شأنه أن يسقط من هيئته فالمسجد إذا أقام فيه كل من يشاء الإقامة فيه غض ذلك منه كبيت من بيوت الله ينبغي أن يمان عن أن يكون مأوى لكل عابر سبيل ولكن ثمة شرط وجب الدخول تحته فقد رخص للغريب الذي لا يجد له مأوى ويؤويه والمريض الذي يلزم مرقده ويعجز عن مزايلته. وهنا نلاحظ ارتباط المسجد بالرحمة بضعاف الناس ومرضاهم وفي ذلك ما فيه من شعور إنسانى هو أعرف ما يكون فى الإنسانية.

ويؤيد ذلك ما نجد من مستشفيات تقام إلى جوار المساجد، فأن يغمر بالرحمة من يستحقها على نحو من الأنحاء وثيق الصلة بالدين وبالتالي مرتبط بالمساجد. وذلك ما يزيد المساجد فضلاً على فضل، وبذا يبدو المسجد موئلاً للملهوف فى رحاب رب العالمين وحسبنا هذا للمقدر من أحاديث نبوية شريفة تنهض دليلاً على منزلة المسجد وهى منزلة ناهيك بها من منزلة تأيدت بكلام الله جل جلاله ونبيه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ومقتضى السياق أن نلتفت إلى أن من قدامى المؤلفين من ألف فى احكام المساجد، فرتب الابواب، وعقد الفصول مبيتاً ما يتصل بالمسجد من مأمورات ومزجورات، ويمثل هذا نلاحظ العناية بالمسجد على نحو يشار فيه إلى ما ينبغى وما لاينبغى ليكون المصلى على ذكر دائم مما يستحب ويستكره أو ما يومر به وما ينهى عنه، وفى ذلك تقنين ما أجدر أن يكون لبيت الله صونا لقدسيته وعرفانا بسمو مكانته.

مثال ذلك ما قيل فى آداب دخول الحرم. فلدخولة آداب مرعية مثل كف

البصر من غير نظر إلى جدارنه وسقوفة كما يلزم أن يكون دخوله فى خضوع وخشوع، والدخول فيه مرات عدة مرة يصلى المصلى فيه ركعتين ومرة أربعاً ومرة يدعو وحسب، والصلاة فيه ينبغى أن يكون فى ذلك الموضع الذى قيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه.

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن ناقتة بركت عند موضع مسجده وكان هذا الموضع مربداً لغلامين يتيمين من الأنصار. فساوم الغلامين صلى الله عليه وسلم فى هذه البقعة من الأرض ولكن الغلامين قال: بل تهبه لك يارسول الله، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الهبة وابتاع هذه الأرض بعشرة دنانير؛ وقد احتج الحنفية بهذا على صحة التصرف من غير البالغ^(١)

ونظرة التأمل فى هذا الخبر يستفاد منها أنه صلى الله عليه وسلم أدركته الرقة لهذين الغلامين اليتيمين فكره أن يؤخذ ما يملكانه بلا مقابل وخاصة أن هذه البقعة من الأرض سوف يقام عليها مسجد وينبغى للمسجد أن يكون بمال حلال لا شبهة فيه ولم يقبل أن يتصرف الغلامان فى مالهما فربما لم بفظنا إلى المعنى السامى الذى قصده صلى الله عليه وسلم لحدثه سنهما وفى ذلك ما فيه من بيان أن المسجد لا ينبغى أن يبنى إلا من مال حلال بكل ما للكلمة من معنى، ويقتضى ذلك بالتبعية ألا يقام مسجد على أرض تغتصب من صاحبها وهو من باب أولى.

وبالذكر حقيق ما جاء فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه من أنه صلى الله عليه وسلم قال (صلاة فى مسجدى هذا فضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن أنس بن مالك عنه صلى الله عليه وسلم قال (من صلى فى مسجدى أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار ونجاة يوم القيامة).

وفى هذا ملحظ وادل دليل على صله المسجد إذا كان من نيائمه صلى الله

(١) الزركشى: اعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ٢٢٣ (القاهرة ١٣٨٤هـ)

عليه وسلم بمنزلة صفوة الخلق ذلك ان مسجده اكتسب ما سبقت الاشارة
إليه من خصيصه لانه منسوب إليه فأُسبغت على المسجد تلك البركة وتلك
الحرمة ولنا أن نتمثل حرمة المسجد خاصة إذا كان النبي بناه وصلى فيه وما
اعد للمصلين في مسجده صلى الله عليه وسلم من حسن الثواب يرشد إلى
أنهم مثابون بالصلاة فيه وفي غيره وذلك ما يعد من صفات وسمات المساجد
كلية على الاعم ومسجده على الاخص، وحسب المسجد شرفاً ان يشرف
ببناء النبي له والصلاة فيه انه صلى الله عليه وسلم بمثل هذا من قوله يشير
ضمناً إلى ما يحتسبه المصلى من ثواب عند الله بصلاته في المسجد.
وتلك بديهية نفطن اليها، وهى أن مكانة هذا المسجد مترتبة على مكانة
صاحبة صلى الله عليه وسلم.

قال صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم، سئل أحد العلماء
عن تعليم البيان في المساجد فقال: الأغلب من الصبيان الضرر بالمسجد
فيجوز منعهم فهذا العالم يأتمر بأمره صلى الله عليه وسلم ويكره دخول
الصبيان وتعليمهم في المسجد، ذلك، أنه من باب البيع وذلك اذا كان بأجر اما
اذا كان تبرعاً فهو كذلك ممنوع مكروه ذلك مخافة الا يتحرز الصبيان عن
القذر والوسخ.

وفي هذا واضح الدلالة على ضرورة صون المسجد عما يدنسه كما لا يجوز
ان يتخذ المسجد متحيزاً ولا مصنوعاً لصناعة خاصة ببعض الافراد ولكن
يجوز ان تصنع فيه الآت الجهاد وهنا نجد النص على صون المسجد من كل ما
يحول بيته وبين ان يكون طهوراً من كل دنس كما ينبغى الا يبتذل بأن يكون
متجراً يتزاحم فيه المتجرون او مصنوعاً لصناعات منقطعة الصلة بما ينتفع
المسلمين به في دينهم ولكن ان تصنع فيه الات الجهاد يعقد الصلة الوثقى بين
المسجد والدين. وماذا الا لأنه بفضل الات الجهاد للمجاهدين ان يرفعوا لواء
الإسلام في الآفاق.

وعلى ذكر الجهاد وإعداد العدة له حتى في المسجد نلتفت إلى ما قيل في

فضل هذا الجهاد فقد ذكرت بعض الأحاديث في الجهاد منها قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أى العمل أفضل قال: «إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا، قال: الجهاد فى سبيل الله»

وقطعى الذبوع أنه صلى الله عليه وسلم يؤثر المجاهد على العابد المتبتل الذى يحسب أن انقطاعا للعبادة وكفه الشر عن الناس مما يرتقه درجات على المؤمنين.

ولم يذكر الجهاد ركنا من أركان الإسلام فى الأحاديث النبوية الشريفة بيد أن كتب الحديث ذكرت عظيم فضل الجهاد بحيث عدّ الركن السادس بعد تلك الأركان الخمسة^(١).

ومما يتصل بالجهاد الذى سلف ذكره ما قيل من سل السيف فى المسجد وذلك مذكرونا بأنه صلى الله عليه وسلم أقر الحبشة على لعبهم بالحرايا والسيف فى المسجد يوم العيد وإنما كان ذلك من جهة اكتساب الدربة على القتال وعلى قتال أعداء الدين وهو من باب المندوب ولا يخفى ما فى هذا من صلة بينه وبين الجهاد فى سبيل الله كما يستجب فى المسجد أن تذكر العظايا والعبر وما يتصل عن النبى صلى الله عليه وسلم ما جرى مجراها روى ابن ماحه عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من دخل مسجدا هذا ليعلم خيرا أو ليتعلم كان كالمجاهد فى سبيل الله^(٢).

وبالذكر جدير أنه لا فرق فى هذا بين معتكف وغيره ولا يجوز أن يقرأ فى المسجد ماسرد المؤرخون من أخبار وقصص الأنبياء وحكاياتهم فيها كأن يقال إن بعضهم وقع له كذا من فتن ونحوها. وهنا نتبين الدخول تحت شروط فيما يختص بما يقال فى المسجد، فلا بأس البتة ولا شىء فى أن تذكر المواعظ والعبر. فهذا مستحسن لأنه ينفع المؤمنين فى دنياهم وأخراهم ويعد مما

(١) محمد اسماعيل إبراهيم: الجهاد فى الإسلام ص ٤٠٣ (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) الزركش: اعلام الساجد باحكام المساجد، ص ٢٢٨ (القاهرة ١٣٨٤هـ).

جعل المسجد له لأنه يدعو الى السير فى طريق الهدى والسعى الى مرضاة الله جل جلاله، وهذا ما به صلاح أمر المتقين ولكن لا يجوز ان تقص ما لدى اهل التواريخ من حكايات وقصص عن الأنبياء وما وقع لهم ونزل بهم من شدائد وذلك كما يلوح تحرزاً من كلام يلبس فيه الصواب بالخطأ أو الحق بالباطل ولا خفاء فى أن هذا برمته تنزيه للمسجد عن كل ما يحتمل أن يكون غصاً من هيئته أو متجافياً عن قد سيته.

وللمسجد ميزة أخرى وهى تؤكد تأكيداً جازماً فضله على الدين الحنيف الذى انبنت عليه الحضارة الإسلامية فى شتى مظاهرها. فإن هذا المسجد الذى كان أول ما كان مكاناً للصلاة وعبادة رب العالمين، تطور شأنه على مر الأيام فارتبطت فيه العبادة بالمظاهر الثقافية فمنذ أمر صلى الله عليه وسلم ببناء (الصفّة) فى المدينة المنورة أصبحت هذه الصفة أشبه شئى بمنتهى فيه يؤخذ بأطراف الأحاديث فى كل ما يتصل من بأمور الدين والعلم على العموم والخصوص. وترتب على ذلك أن جميع المساجد من بعد ذلك وطوال أربعة عشر قرناً اتخذ ذلك المظهر الانف ذكره، فأصبحت مواضع للتحصيل فى أصول وفروع العلم.

والتقت علوم الدين بعلوم الدنيا من الأدب واللغة وما يجرى مجراها، وكان ذلك فى المستنصرية فى بغداد والعدلية فى دمشق قرطبة، ثم الأزهر والزيتونة والقرويين وكان لهذه المساجد كلها عميق أثرها فى ازدهار العلوم وتطور الحركات الفكرية إبان العصور الوسطى الأوروبية^(١).

ونسوق مثلاً لذلك بالجامع الأزهر الذى كان كعبة للعلم يقصده الآلاف ممن يطلبون العلم من الآفاق لينهلوا من وردة ويجلسوا مجلس التلميذ من علمائه الذين يقيمون فيه حلقات الدرس أو مجالس العلم. كما أن جامع القسطنطينية أو جامع (عمرى) فى القاهرة كان يزدهم بحلق الفقهاء والعلماء وأهل الأدب والحكم وكان المكان الذى يجلس فيه العالم ليتحلق حوله من

(١) طه الولى: المساجد فى الإسلام، ص ١٦٥ (بيروت ١٩٨٨).

يسمعون منه ويأخذون عنه يعرف بالسجادة، وكان الحاكم إذا ما غضب على عالم فى شىء أمر بالقاء سجادته خارج المسجد حتى لا يعقد مجلسه.

يقول التاريخ إن عراكا نشب فى مسجد عمرو بن العاص بالقسطنطينية عام ٣٣٦هـ بين المالكيين والشافعيين، وبلغ ذلك الإخشيد فاشتد عليه أن ينشب مثل هذا الفراك فى المسجد فرأى من الحكمة أن يخلى المسجد منهم فأمر ينزع حصرهم ومساندهم وأغلق الجامع، فما كان يفتح إلا فى أوقات الصلاة، ثم سئل الإخشيد فردهم وأعاد للمسجد هيئته وحرمة.

وكان ابن كلثوم وزير الخليفة الفاطمى العزيز بالله يجلس بالأزهر كل جمعة ليدرّس للناس والفقهاء وكتابه المسمى بالرسالة الوزيرية التى ضمنها مبادئه الخاصة بالمذهب العبيدى رغبة منه فى أن يتحول المصريون عن المذهب السنى إلى المذهب الشيعى.

ولم يكن الوزير ابن كلثوم منفردا ببث هذه الدعوة فى أهل مصر بل كان يعاونه فيها أكثر من فقيه. وهذا من الدليل على أن المسجد جمع إلى كونه موطعا للعبادة ومعهدا للعلم كونه موطعا لبث دعوة مذهبيه خاصة يريد العاهل أن يبلغها للناس رجاء أن يأخذوا بها وبذلك يكون المسجد قد وجه إلى أكثر من اتجاه وأصبح أساسا أو قاعدة لها عظيم خطرهما فى توجيه التيارات المختلفة من دينية ومذهبية وسياسية.

وقد أقام أحرار المالكيين فى الجامع الأزهر مقصورة كبيرة رتب فيها جماعة من الفقهاء لقراءة الفقه على مذهب الإمام الشافعى كما رتب محدثا يروى الأحاديث النبوية الشريفة، ووقف على ذلك أوقافا، كما رتب له سبعة لقراءة القرآن وخطيباً وبذلك استرد الأزهر مكانته بعد أن سبق أن القيت فيه صلاة الجمعة وتدرّس العلوم.

وحرى بالذكر أن السلطان سليم الأول الذى فتح مصر عام ١٥١٧ للميلاد حينما دخل القاهرة استوجب أن يفتتح أعماله بالصلاة فى الجامع الأزهر فصلى به صلاة الجمعة وعند منصرفه عن مصر بعد إقامته بها ثمانية أشهر كان آخر ما عمل فيها أن أدى صلاة الجمعة بالجامع الأزهر.

وفى هذا أكيد لدلالة على منزلة هذا الجامع الكبير وسمو مكانته فى نفوس المسلمين حكاماً ومحكومين، وأنه كان مظهراً لازدهار الحضارة الإسلامية والمسجد الذى له الصدارة فى مصر.

وابن بطوطه فى رحلته إلى مصر نجده على ذكر من جلة علماء الأزهر فذكر أسماء حشد منهم مثل قوام الدين الكرمانى ووصفه بأنه كان يسكن بأعلى سطح الجامع الأزهر وله جماعة من الفقهاء والقراء يلازمونه، ويدرس فنون العلم، ويفتى فى المذهب ولباسة عباءة صوف خشنة وعمامة صوف سوداء. (١)

ونستبطن من كلام ابن بطوخته فضلاً عن أنه يشير إلى جماعة من أهل العلم والدين الذين شكلوا الحياة الدينية والعلمية فى الجامع الأزهر أن هذا العالم الذى اختصه بالذكر له نسب فى الفرس وهذا ما يستدل عليه من اسمه، وفى هذا ما فيه من إشارة إلى أن العلماء من أرجاء العالم الإسلامى كانوا يغدون على الأزهر ويتصدرون للتدريس فيه وهم من بلاد إسلامية مختلفة لا فرق بينهم فى الوطن أو الجنس أو اللسان لأن الأزهر جمعهم فيه ليتعالونوا ويتساندوا على التنصير بالدين والهداية إلى مستقيم الصراط وبذلك تبدل من يحصلون العلم فى الأزهر من بعد جهلهم علماً، وذلك فضل للأزهر ياله من فضل.

وخير ما يظهر على منزلة الأزهر بكل مقوماتها قول رجالة مغربى فيه «لامسجد يعدله فى نظر، ولا نظير يماثله فى مصر، لا يخلق له باب ولا يسدل له حجاب، أوقاته معمورة، وبأنواع العلم مغمورة، قراءة وتقريراً، لتفسير وحديث، ونحو وبيان، وأصول فقه ودين، وتصوف ينبع العلم من حيطانه ويسلى الغريب عن أوطانه، لاتجد سارية من سواريه خالية من علم مفيد أو متعلم، تجننى من رياضة أزهار الكلام، ويسمع فى أرجائه صرير الأقلام، وفيه خمسة رواقات للغرب من حملة القرآن ومن يتعاضى العلم من أهل

(١) ابن بطوطه: مذهب رحلة ابن بطوطه، ص ٣٥ (القاهرة ١٩٢٢).

المشارك والمغرب، تجرى لهم الأوقات فى جميع الأوقات وفيها أربعة مكاتب فى كل منها أربعون حياً ولكل منها قوت ولهم أوقاف جارية للبسهم وقوتهم يتعلمون حروف القرآن العظيم.

وجرت العرب على عادة محموده هى انهم كانوا اذا افتح الله عليهم بلداً تخيروا موصفاً فيه لإنشاء مدينة لهم فيها، أول ما يقيمون فيها من أبنية المسجد على أن تكون فى وسط المدينة، ويقيمون مساكنهم حول هذا المسجد وهذا ما يفضى بنا إلى أن يكون مدار حديثنا على جامع الزيتونة الذى أقيم فى تونس عند تأسيسها، ويقال إن هذا المسجد أقيم على اطلال كينسة بيزنطية، وذلك حوال عام ٨٠ للهجرة وهو زمن تأسيس المدينة على يد حسان بن النعمان، فكان يتلى فيه كتاب الله أثناء الليل وأطراف النهار، وكان هذا المسجد الجامع حافلاً يكتب الدين والعلم التى كان يقفها الحكام والأعيان وأهل التقوى لله تعالى على أن ذلك قرابة من القربات، وكانت هذه الكتب كتباً يتداولها من يطلبون العلم لينهلوا من موارد، وبذلك اجتمع له الطابع العلمى والدينى فى وقت معاً شأنه فى ذلك شأن الجامع الأزهر فكان معبداً ومركزاً علمياً يفد عليه من يسبحون سياحه طويلة ليبلغوه يتجدوا فى رحابة ما يحقق لهم مأمولهم، ودرج حكام تونس وعظماؤها على أن يتنافسوا فى إثراء جامع الزيتونة بالأسفار على مر الأيام، فى كل الفنون ووكل بهذه الكتب من يحفظها وينظم تداولها بين المطالعين والدراسين ويصونها فى جزائن لها.

ومن حكام تونس الذين أولوا هذه الكتب فضلاً من عنياتهم أبو فارس الحفصى فقد زود خزانه كتب جامع الزيتون بما يربو على ثلاثين ألف مجلد، وكذلك صنع السلطان أبو عبد الله محمد بن الحسن الذى حكم تونس عام ٨٩٩هـ الذى اوقف فيها كتباً فى شتى العلوم والفنون ويستفاد مما سلف ذكره اهتمام العرب الفاتحين بأن يقيموا لهم مسجداً قبل أن يشرعوا فى إقامة بناء آخر وأن يجعلوا سكناهم حوله كأنما يتبركون بذلك.

ونعود الى تمثل بعض هذه المساجد فى إطار واحد فتقول: إن الجامع الأهر

فى مصر، وجامع الزيتونه فى تونس، جامع عقبة فى القيروان، جامع القرويين فى فاس بوات الدين الحنيف مكانته التى لن تكون الا له وعملت على حمايته من فرق دينية خارجة على السنة والجماعة، فردت عاديتها عن حمى الدين كما أمدت المجتمعات الإسلامية بجمهرة العلماء والفضلاء والحكام الصالحين، ونضرب لذلك مثلاً بمن يسمى «الزيتونى» وهو المتخرج فى جامع الزيتونه وله الصدارة فى القرية وأعلم الناس بمجتمعها وله هيبه فى نفوس الناس وهو امام القرية والمدرس بالجامع وكاتب الرسائل الخاصة والمرشد والواعظ والمفتى كما انه أديب القرية وكاتبها وشاعرها وعالمها ووظيفة العلماء والفضلاء بذلك كان فى التى تحكم البلاد وتدبر امورها^(١).

وما عرفناه عن جامع الزيتونه يمكن ان تتمثلة منطيقاً كلية على الجامع الأزهر، فمن ناقلة القول ان نشير الى من تخرجوا من الجامعين من العلماء الجهابذة، والوجه أن نشير الى تخرجوا ودرّسوا فى الجامع الأزهر فى القرن الماضى ومستهل القرن الحالى فى الأزهر كالشيخ المرصفى، الذى انتفع بتوجيهه عبد الله فكرى باشا والباردوى وهو رائد الشعر العربى الحديث فى مصر كان أحد تلامذته فقد درس الباردوى على شيخه المرصفى العربية الفصحى وأساليبها الجزلة ومن أبناء الأزهر رفاعة الطهطاوى وهو أحد رواد النهضة العلمية الادبية فى مصر فلما عاد من بعثته الى باريس حاول إدخال نمط جديد على الشعر العربى، متأثراً بمادرس من شعر فرنس، فنظم أناشيد وطنيه ومدائح فى حكام مصر، وبذلك تطور الشعر العربى على يده^(٢) وهنا ندرك فى يقين جازم كيف ان المتخرجين فى الجامعين فى الماضى والحاضر كان لهم مرموق اثرهم فى تطور الأدب فقد رأينا شعراء مصر بين من المعاصرين حسن المرصفى وعبد الله باشا فكرى والباردوى يتأثرون بعلماء الأزهر ومعلوم أن الشاعر التونسي المعاصر الأشهر أبا القاسم الشابى من أبناء جامع الزيتونه.

(١) طه الولى: المساجد فى الإسلام، ص ٥٧٠ - ٥١٠ (بيروت ١٩٨٨).

(٢) د/ محمد كامل الفقى: الأزهر واثره فى النهضة الادبية الحديثة ص ٧، ٩٢، ٩٣. القاهرة

ويذكر هذين المسجد اللذين هما أعظم وأعرف المساجد في العالم الاسلامي على الأرجح يذكر قول من قال: لا بأس بالتوعدا في المساجد بقراءة الاحاديث المشهورة مما يحتملة عقول العافه ويستحب عقد خلق العلم في المساجد^(١).

فتدرك من هذا القول ان المسجد للصلاة فيه ولتحصيل العلم في شتى فممنونه يتوضح لنا حد الايمان، فالايامن هو ما يصدق العقل ويرتاح اليه القلب وبذا يجتمع الشعور بالتفكير. وليس بخاف ان الدين الحنيف امر بالتفكر والتذكر والتدبير في خلق الله جل وعلا ليرسخ الايمان في نفس المسلم فالعقل والقلب في الدين كفنان تتراحجان.

وذلك فضل للمسجد الذي فيه عبادة الرحمن وتحصيل العلم الذي يقوى به الايمان.

ومن ثمة نفطن إلى عمده السبب في اهتمامه صلى الله عليه وسلم بإقامة المسجد فهو القائل «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فأشهدوا له بالايامن».

وكان هذا باعثا قويا بعثه صلى الله عليه وسلم على ان يقيم مساجد عدة ما بين المدينة وقبوك منها ومسجد بذات الزراب- ومسجد بالاخضر- ومسجد بذات الخطمي- ومسجد بالاء ومسجد بطرف البترا ومسجد بالشق ومسجد بذى الجيفة ومسجد بصور حوض ومسجد بالحجر ومسجد بالصعيد ومسجد بالوادى ومسجد بالرقعه ومسجد بذى الروة ومسجد بالفيفاء ومسجد بذى خشب^(٢).

ومن حيث بناء مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم عن انس رضي الله عنه قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وأمر ببناء المسجد فقال يابنى النجار ثمنوني فقالوا لا نطلب ثمنه إلا لله فأمر، بقبور المشركين ففبشت ثم بالخرب فسويت وبالنخل فقطع فضعوا من النخل قبله المسجد^(٣) ويستدل

(١) محمد بن علان: الفتوحات الربانية جزء ٢ ص ٥٢ القاهرة ١٩٢٩.

(٢) ابن هشام: السيرة جزء ٤ ص ١٨٦ القاهرة ١٩٢٧.

(٣) ابن حمزة الاندلس: بهجه النفوس جزء ٢ ص ١٧٧ القاهرة ١٢٤٨ هـ.

من هذا على ان بناء المسجد كان بأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بعد هجرته إلى المدينة.

اما اول مكان مسجد فيه النبي صلى الله عليه وسلم فهو المعجن بالكعبة والمعجن هو المكان الذى كان ابراهيم واسماعيل يضعان فيه (ملاط بناء الكعبة) والمعجن عبارة عن جزء مقعر يقع بالقرب من نهاية الضلع الشرقى للكعبة المشرفة من الجهة الشمالية.

وكان سجودة صلى الله عليه وسلم فيه قبل هجرته بعام ونصف عام. ولما فرضت الصلاة عليه اتى جبريل به إلى الكعبة وذلك فى موضع المعجن وبين له كيف تؤدى الطلابة. وعليه فهذا الموضع يعد بحق أول موضع سجد فيه رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام ولذا كان يمضى الى هذا الموضع ويصلى فيه ركعتين إذا شعر بضيق أو تزلت به شدة أملا ان يفرج الله عنه كربته. ولذلك كان يقول لعائشة رضى الله عنها إذا كنتى يا عائشة فى ضيق وكنت صادقة النية ولا تدرين لهذا الضيق مخرجاً فأذهبى إلى المعجن واسجدى لله ركعتين^(١).

ونحن ندرك من هذا كيف ان لهذا المسجد أثراً فى اعماق الروح فالصلاة فيه بركته يغمر الله بها المصلى، ولا ضير تأسيساً على هذا ان لغد الصلاة فى مسجد اى مسجد يكون لها ما يشبه هذا الاثر فى نفس المصلى.

ولما زایل (صلى الله عليه وسلم) مكة متخذاً سمعته إلى المدينة لبث عند من يدعى كلثوم بن الهدم شيخ بن عمرو بن عوف فى قباء يوم الاثنين الذى وصل فيه والثلاثاء والاربعاء والخميس ثم خرج يوم الجمعة واسس فى قباء ذلك المسجد الذى اسس على التقوى وجاء فى الآية الكريمة بسورة التوبة (المسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم به).

وفى هذا ما يدل على ان هذا المسجد ينفرد بصفه خاصه به فقد ورد ذكر فى كتاب الله المبين واقترن ذكره بالتقوى فهذا المسجد رمز لتلك التقوى.

(١) د/سعاد ماهر: مساجد فى السيرة النبوية ص ١١ القاهرة ١٩٨٧.

والذكر بعد ذلك للمسجد النبوى فى المدينة فقد كانت مساحته سبعين ذراعاً من الشمال إلى الجنوب وستين من الشرق إلى الغرب وفى قصه بنائه قيل إن رجلاً قدم وكان المسجد عجن الطين فقال له صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأً أحسن صنعته وكلفه بأن يلزم هذا العمل لأنه يتقنه ايما انفاق ومن بعد وجد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يزيد فى مساحة هذا المسجد.

وذلك لتزايد من دخلوا فى دين الله أفواجاً فرادنيه مائه ذراع فى مائه وقال لصاحب الدرجة التى نذبت فى المسجد إن لك بها بيتاً فى الجنة ألا إن الرجل قال لا فجاء عثمان بن عفان وقال له لك بها عشرة آلاف درهم فاشتراه منه ثم جاء عثمان بن عفان للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اشتر منى البقعة التى اشترتها من الانصارى فاشترها ببیت فى الجنة. ووضع النبي بيده الشريفة لبنة ثم دعا بابكر فوضع لبنة ثم نادى عمر فوضع لبنة ثم جاء عثمان فوضع لبنة وقال للناس صعدوا ماصنعوا.

واشتراك أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الناس بأيديهم فى بناء المسجد ادل دليل على منزلته فى نفوسهم وانهم إنما ارادوا بهذا من صنعهم فرضاه الله عنهم وجعلوه قربه من القربات وطاعة من الطاعات ولذا من بعد أن نتمثل المساجد الأولى فى صورتها وشكلها. فقد كانت قطعة أرض واسعة مربعة الشكل يحيط بها أربعة جدران أو خندق وبها سقف صغير فى موضع القبلة وهذا السقف يقوم على أعمدة من جذوع النخل ولم يكن للمسجد مئذنة أما بمرور الزمان فأصبح للمساجد صحن وهو وسط المسجد وكان فى الأغلب ذا سقف ومحاطاً بأروقة وأوسع تلك الأروقة رواق القبلة وفى هذا الموضع كان المحراب، كما أن ما المساجد من كان له مئذنة أو مدة مأذن.

وحقيق بالذكر أنه منذ القرن الخامس الهجرى لحق تطور بالمسجد وهو ف ان ألحقت به المدارس كما أضيفت إليه مساكن لطلبة الذين كانوا يحصلون العلم منه كما أن تغييراً طرأ على المسجد فكان صحنه بلا سقف تحف بأطرافه

إيوانات تحيط بها أعمدة وفى الطابق الثانى لهذه الإيوانات حجرات لسكنى طلاب العلم والشيوخ الذين يتولون تعليمهم.

وفى القرن الأول والثانى على عهد الأمويين دخل على المسجد الطابع المعمارى البيزنطى لأن البيزنطيين شاركوا فى إقامة المسجد، وقد أخذ المسلمون من بعد هذا الفن المعمارى كما أنهم فى هذا الفن وطوروه، كما أن بعض الكنائس تحولت إلى مساجد.

وامتدت الأيام وتزايد عدد المصلين ولذلك مست الحاجة إلى إقامة أكثر من مسجد فى البلدة، فأقيم إزاء المسجد الكبير الذى تقام فيه صلاة الجمعة ويسمى المسجد الجامع أو مسجد الجمعة، مساجد صغيرة أخرى فى أطراف المدينة وفى القرى وكانت هذه المساجد الصغيرة لأداء الصلوات الخمس.

وفى إيران أقيمت فى كل ضاحية وقرية مسجد إضافة إلى المسجد الجامع أو مسجد الجمعة وكان يجتمع فى هذه المساجد أهل القرية ليتشاورا فى الخاص من أمورهم.

أما فى العصور المتأخرة ففى كل مدينة كبيرة فى إيران أقيمت عدة مساجد جامعة^(١) ومئات المساجد الصغيرة إضافة إلى ما يقام فى المنازل أو يتبعها مما يعرف بالمصلى وما كان المسجد الجامع وجود إلا فى المدن، ولكن مما يلحظ أنه من بعدى فيما يقرب من مستهل القرن السادس الهجرى أقيم المسجد الجامع نحا بعض القوى، إلا أن المصلين كانوا إذا لم يجدوا مسجداً جامعاً لأداء فريضة الجمعة كانوا يؤدونها فى الخلاء.

أما محراب المسجد فكان يرذان بايات قرآنيه كريمة، كما كان يوضع فى المسجد امام المحراب مصباح محمول على قائم وشموع، أما المنبر فكان على يمينه المحراب، وما كان للمنبر من وجود إلا فى المسجد الجامع، وبوجود المحراب يتميز المسجد الجامع فى المدينة من مسجد القرية الخالى من المحراب، كما وجدت مساجد فى إيران واسيا الوسطى كانت الصلاة فيها فى عيد الفطر وعيد الأضحى على الخصوص.

(١) وهخدا: لغت تامه، شمارهء مسلسل ٢٠٨، ص ٢٨٤ (طهران).

وعندما فتح الله ايران على العرب اقاموا مساجد ونوعية عمارتها من نوعية المساجد التى اقيمت فى بلاد العرب فى اوائل العصر الاسلامى ولكن فى القرنين الخامس والسادس للهجرة وطرات على عمارة المساجد فى ايران تطور وزينت جذرائها باشكال هندسية وأيات قرآنية وفى القرن التاسع الهجرى بدأ تزيينه الجدران والقباب بالقيشانى وفى المساجد الكبيرة فى ايران عقدت مجالس الدرس حيث يجلس العلماء ليلقوا دروسهم فى كل فن من فنون العلم ويشرحون احكام الدين. وبذلك تكون المساجد فى ايران كالمساجد فى غيرها من البلاد الاسلامية أما المسجد الأقصى بيت المقدس فقد ورد ذكره فى كتاب الله الكريم فى الآية الاولى من سورة الإسراء.

وقيل فى تفسير قوله تعالى (باركنا حوله) أى باركنا حوله بمقابر الأنبياء كما قيل كذلك أنه مبارك بسبب أنه مقر للأنبياء كما أنه مهبط للملائكة والوحى فضلاً عن أن الخلق يحشرون فيه يوم تقوم الساعة أما تسميته بالمسجد الأقصى فترجع إلى أن هذا المسجد هو أبعد المساجد التى يزورها الزوار كما قيل أن السبب هو أنه لم يكن وراءه موضع للعبادة.

وروى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: إن أقدم مسجد هو المسجد الحرام ويليه المسجد الأقصى^(١) وهنا نلاحظ حلياً أن المسجد الأقصى مقترن فى ذكره بالمسجد الحرام فى القرآن الكريم مما ينهض دليلاً لا يحتمل شكاً ولا تأولياً على فضلة وقديسيته كما أنه متعلق بإسراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزيد ذلك تأييداً أن يخرج السيوطى كتاباً فى بعنوان (اتحاف الاحصا بفضائل المسجد الأقصى).

اما ما مر بنامن أن أهل القرى فى مساجدهم كانوا يعقدون فيها ندوات ليتشاوروا فيما حزب من أمورهم، فنحن وإن كما لا نستطيع ان نقطع برأى جازم فيما كانوا فيه يتشاورون الا أننا لا نستبعد أن يكون كلامهم فيما يتعلق بأمور من كلام تحت ظلال الدين ماداموا فى ظلال المسجد.

١- فؤاد ابراهيم عباس- ديوان القدس ص ١٠٢ و ص ١٠٣ القاهرة سنة ١٩٨٦.

ومن مساجد ايران مساجد ذهبت لها الشهرة فى الافاق ومن طليعتها
مساجد مدينة يزد ومنها مسجد الجمعة القديم الذى بناه امير من امراء الدولة
السلجوقية فى القرن الخامس الهجرى وكان مسجدا عظيماً فى عصره الا انه
أهمل ببناء مسجد آخر ولم يبق منه الدهر اليوم الا على اطلال. ولكن الأمير
ركن الدين رأى ان يبنى مسجد آخر بجوار هذا المسجد الذى تهدم وترب على
ان يكون المسجد الجديد اوسع رقعته إلا أن هذا المسجد القديم لم يهدم بتمامه
فى ذلك الفترة من الزمن وقبل بنائه ابتاع أرضاً واسعة من حوله لاقامة هذا
المسجد الجديد الواسع عليها وأرس اساس هذا المسجد فى سنة ٧٢٤ هـ
وفرشه باليسط الفاخرة^(١).

وهنا نذكر كيف أن الأرض التى يقام عليها المسجد كانت تشتري من
اصحابها فيبيعونها طواعية ونفسهم بذلك طيبة كما عرفنا من قبل عن ابتياع
(صلى الله عليه وسلم) أرضاً لبناء مسجد عليها. ولكن جاء امير اخر من به
وزين هذا المسجد الذين كان مشيداً بالحصى والقيشانى وزاد فى مساحة
المسجد وامر بكتابة الفاتحة فى واجهة لتكون زينة لها.

كما أضاف عدة عناصر زخرفية اليه، ومما ورد فى وصف هذا المسجد فى
كتاب تاريخ البلدان انه مسجد متراحب الأرجاء منقطع النظير يقع فى وسط
مدينة يزد تدخل اليه من خمس بوابات، وله عتبة أخرى كلما يعبرها الداخل
وفى صحبة الواسع تجرى فى ثلاث قنوات وفى جوف قبته زخارف قيشانية
متبانية الألوان فيها خطوط كوفية لايات قرآنية. ولهذا المسجد منارتان
سامقتان تشرفان على كل عمائر مدينة يزد.

وهذا ما به الدليل على عظمة هذا المسجد والعناية التى بذلت فى تزيينه بـ
القيشانى والخطوط الكوفية وغيرها من الخطوط، كما أنه يشير إلى اهتمام
الحكام برعايته وتداولهم الزيادة فيه والإصلاح من شأنه.

ومن هنا ندرك كيف كل حاكم أو أمير كان يزيد فى هذا المسجد شيئاً

١ - آيتى: تاريخ يزد، ص ١٢٣ (طهران، ١٣١٧).

وذلك لفرط إهتمامهم به ولكي يحتسب عند الله حسنى المثوبة وقيل ان فاطمة خاتون زوجة احد حكام يزد فرشت صحن المسجد بالرخام وقامت عمودين من المرمز فى جانبية وازالت منبره الخشبى لتقيم مكان منبراً من المرمز. ويقول المؤرخون إنها أمرت بان تجلب بمادة بناء هذا المنبر من كربلاء على ظهور الإبل كما كتب اسم فاطمة خاتون فى ركنى المسجد بالقيشانى.

وفى اواسط القرن الثامن الهجرى بنى مسجد يسمى مسجد «ريك» وبانيه هو الأمير معين الدمين اشرف ويلحظ على هذا المسجد انه خلو من القيشانى والزخارف والخطوط اى انه يختلف عن الآخر فى انه غير مزين الا انه ركين البناء ولذلك بقى الى يومنا هذا وعليه طابع الجدة ولكن اتفق ان جرى سيل منهمر واحتاج المدينة فانهدمت منارته ولكن سرعان ما امتدت اليها يد الترميم.

وتدرك مما سلف ذكره ووصفه الى اى حد بعيد كان الايرانيون يهتمون بإقامة مساجدهم ويرى كل حاكم يخلف حاكماً ان للمسجد عليه حق بزَيينه وترميمة والزيادة فيه بحيث يرمز الى عظماء الاسلام كما يخلد ذكرى من بنوه او رمموه او اضافوا اليه.

وفى عصر الدولة الصفوية فى القرن التاسع والعاشر للهجرة وفد على ايران سياح من الغرب وأبدوا فرط إعجابهم بمساجدها ومنها مسجد شاه وقيل إن روعة وعظمة هذا المسجد ما لاعين رأت فى بلد أخرى هذا المسجد له بوابة عظيمة على ميدان وسيع يطل عليه مسجد آخر يماثله فى عظمته يسمى مسجد شيخ لطف الله، ويقال إن مسجد شاه هذا هو من الرخام أثر معمارى فى العصر الصفوى وأمامه فناء مدرج وحوض من الرخام وعتيقه عليها طاق كبير ينقسم إلى طاقات صغيرة وبعد تجاوز هذه العتبة يدخل الداخل على دهليز وسيع عليه قبة ويفضى هذا الدهليز إلى صحن المسجد. وعلى صحن المسجد قبة أخرى ترتفع أربعة وخمسين متراً، وعمد هذا المسجد وقبتاه وصحته ومناراته مما يثير فى الناظرين العجب ويفتنهم بالجمال^(١).

١- عبد الله رازى هدانى: تاريخ ايران، ص ٦٢١، طهران، ١٣١٧.

فما جاء فى صفات هذا المسجد وما يماثلة فى إصفهان يدل واضح الدلالة على الحد البعيد الذى بلغه الإيرانيون فى العناية بتشيد مساجدهم وتزيينها وجعلها من روائع من العمارة.

ويدخل فى هذا الصدد ما ذكر عن مسجدين آخرين أولهما يعرف بالجامع الكبير والثانى بالجامع الصغير فالجامع الكبير قيل إن العرب بنوا أصله ولما اتسعت إصفهان وذلك بإضافة خمس عشرة قرية إليها، ابتنى من يدعى الخصيب بن مسلم الجامع ثم أعيد بناؤه فى أيام سنة ست وعشرين ومائتين وفى خلافة المقتدر زاد فيه أبو على ابن رستم، وقيل إن موضع السقابة فى وسطه وقت بنائه أول الأمر كان داراً ليهودى أبى أن يبيعها مع ما عرض عليه من مال جزيل فى ثمنها ترغيباً له فى بيعها.

ولما تصلب فى العناد والاباء انتزعت منه واستخلصت للمسجد، كما قيل إن هذه الدار ابتاعها الخصيب من صاحبها وقد فرح الخصيب لذلك الى أبعد مدى كان يضم لكل صلاة من الصلوات الخمس فيها مئة ألف رجل وكان تحت كل اسطوانة فى هذا المسجد شيخ يلتف وحوله جماعة من أهل إصفهان يطلبون العلم ورياضة النفس وتعقد مناظرات العلماء ومطارحة الفقهاء ومحاورات المنصوفة وإشارات العارفين...

ويتصل بهذا المسجد خانات وخانات قد وقعت لا بناء السبيل من الغرباء والفقراء وبحذاء هذا الجامع دار للكتب تتضمن ألفاً مؤلفة من الكتب فى شتى العلوم والفنون.

فالمدرک مما جاء فى وصف هذا الجامع يذكرنا ببيع الأرض التى تبنى عليها المساجد كجامع عمر وجامع الرسول صلى الله عليه وسلم كما أن ما ذكر من احتشاد أهل العلم فيها دارسين متعلمين فيها ومعلمين هو ما عرفناه عن جامع الأزهر وجامع الزيتونة وما يشبهها إضافة إلى ما عرفنا من وجود مساكن للطلبة والفقراء بجوار الجوامع وكذلك الحاق مكتبة بالجامع مما يوضح بصورة لنا داراً للعبادة وللعلم وللبر جميعاً.

اما الجامع الثانى وهو الجامع الصغير الحديث الذى بناه الصاحب كافى الكفاة وهو يفضل الجامع الكبير فى استحكام بنيانه ومثانة اركانه ومنارته التى انعقد الاجماع على القول بأنها لم يبن مثلها فى الدنيا بما وسعت فهى غاية الغايات فى رشاقة قدها ودقة صنعها وتأنق ابداعها، وارتفاعها مائة ذراع^(١) ومما جاء فى معرض الكلام عن مسجد بمدينة اصفهان ان هذا المسجد له منارتان ووجود المنارتين لمسجد فى ايران يعد ظاهرة معمارية فى المساجد فى اواخر القرن الرابع عشر للميلاد. وهذا المسجد يُعد مثالا نادرا للمساجد التى ظلت محتفظة بالمنارين على مر الزمان^(٢).

وراجع الظن أن الشعوب الاسلامية كلها اوحلها لم تبلغ شاو الفرس فى شدة حرصهم على التأنق فى تزيين مساجدهم اللهم الا اذا استثنينا الجامع الأموى الذى عرفنا من صفاته ما عرفن. وذلك مردود إلى أن الفرس حبّلوا على ولوعهم بالرسم والتصوير والتمثيل والتحبيل، وهذا معلوم معارف من شأنهم فى اشعارهم بل ومن كلامهم، فالفارسي يطلق على الأشياء والاحياء من الأسماء ما يرسم فى الخيال صورة تنطق عن حقيقته. ويذهب بعض الباحثين الى أن ما بنى من المساجد فى ايران اول ما بنى انما اقيمت على قاعات الاستقبال فى القصور الفارسية، الا أن بعضهم لا يميل الى هذا الرأى كلما قيل ان المساجد الفارسية فى ايران ان كانت تتبع ذلك الطراز المعمارى التقليدى الذى شاع فى جميع البلاد الاسلامية^(٣).

وايا ما كان فهذا لا يغير فى شئ من تلك القضية التى طرحناها الا وهى فرط اهتمام الفرس بتزيين مساجدهم كما اننا لا نخفى تأثر بما تقع عليه أعينا ونحن نشاهد المساجد الإيرانية لأنها فى مظهرها تدل على أنها لا تماثل المساجد فى القاهرة مثلاً تمام المماثلة اضافة الى ما يزين داخلها.

١- المافروخى الاصفهانى: كتاب محاسن اصفهان ص ٨٤-٨٦ طهران سنة ١٣٢١.

٢- Tallot Rice: Diekunst des Islam.S127 (DRamer Knaur 1967).

٣- د. احمد فكرى: مساجد القاهرة ومدارسها، الاسكندرية ١٩٦٢، المدخل ص ١٢٧.

والصلة بين المسجد والمدرسة أن تتوثق بنظرة منا في تاريخ ايران أوائل القرن العشرين. فقد جرت العادة بأن أصحاب المدارس ان يختارون المساجد ليجعلوها مدارس وسموا تلك المساجد مدارس.

واتفق لمن يسمى حاجى ميرزا حسن وهو من مملاية علماء الدين في مدينة تبريز، رحل في شبابه إلى بيروت وهناك أطلع على نظم التعليم في مدارسها ولما عاد إلى بلاده شاء أن يطبق تلك النظم التعليمية على أبناء ايران، فاعتزم أن يقيم مدرسة يتخير لها منهجاً تعليمياً كالذى شاهده في بيروت، فاختار أحد المساجد وعلم فيها الصبيان على المنهج الذى لاعهد لإيران به من قبل، إلا أن رجال الدين لم يرتضوا هذا وأعلنوا سخطهم عليه ونفورهم منه وطردوه شر طرده من المسجد. فجعل يتجول في ايران طويلاً وعرضاً حتى وجد فناء واسعاً خاصاً بمسجد شيخ الإسلام، فانفق من صلب ماله على إقامة حجرات به وجعل هذا المسجد مدرسة. وبعد مرور فترة من الزمان عاد علماء الدين إلى سخطهم فأوعزوا إلى الطلبة أن يضربوا عن التعليم ويحطموا المقاعد ولكن حاجى ميرزا مكنى إلى القوقاز ومصر واستدعاه أمين الدولة وكان والياً على أذربايجان وسمع له بإقامة مدرسة على النحو الذى اختاره لمنهج التعليم فيها.(١).

ومات ابو ايوب الانصارى مبطوناً وواراه المجاهدون الثرى في موضع لم يكتشف الا في عهد السلطان محمد الفاتح الذى فتح القسطنطينية سنة ١٤٥٣. ومنذئذ أنزل ابو ايوب الانصارى أرفع منزلة في قلوب الاتراك وذلك لسببين اما اولهما فلانه كان مضيف النبى (صلى الله عليه وسلم) والاتراك متسنون متقون يتبركون ومقدسون كل ماله صلة بصفوة الخلق (صلى الله عليه وسلم)، كما انه المثل الأعلى ولا ريب في الجهاد في سبيل الله. وشاء السلطان محمد الفاتح ان يعرف موضع قبره فسأل شيخاً من شيوخ

١- احمد كسروى تبريزى: تاريخ مشروطة ايران، جلد اول، ص ٢٠، ص ٢١، طهران،

الصوفية يسمى أق شمس الدين من الذى رأى موضع هذا القبر فيما يرى
النائم ولما أصبح احبر السلطان الذى امر بالكشف عن قبرة فما كشف عن
قبرة حتى خر السلطان مغشياً عليه من فرط جذبته ونشوية وأمر بإقامة
مسجد له ثم امر بإقامة قبة على القبر وما تمت إقامة تلك القبة حتى امر ببناء
مسجد ذى منارتين. ثم افتتح هذا المسجد فى جمع غفير من العظماء
والفضلاء وذلك بتلاوة آيات الذكر الحكيم ودعاء بالعربية وآخر بالفارسية على
ان العربية هى لغة الدين والفارسية هى لغة الشعر والأدب الرفيع ويقول
التاريخ ان السلطان محمود الأول الذى اعتلى العرش سنة ١١٤٣ للهجرة نقل
إلى مسجد ابو ايوب من الخزانة السلطانية حجراً عليه اثر قدم النبى (١). وفى
سنة ١١٧٩ للهجرة وعلى عهد السلطان مصطفى الثالث زلزلت الأرض
فتصدع محراب المسجد ومانمى الخبر الى هذا السلطان حتى بادر الى الأمر
برمه وشار السلطان الذى تلاه على عرش آل عثمان ان ينال نعمة المثوبة فأمر
بتجديد نوافذ المسجد لست وبابه الداخلى اما سليم الثالث فأعاد بناء هذا
المسجد بعد ان هدمه زلزال ضرب اسطنبول عام ١٢١٢ للهجرة كما اهدى
الى المسجد مصحفاً كتبه بيده جدة السلطان أحمد. وفى قصر السلاطين
اقيمت منصة من الرخام كان لسلاطين يترقون فى درجاتها ليركتوا (الى
مسجد ابى ايوب) (٢) وجرى العرف عند تربع السلطان العثمان على العرش ان
يقصد الى مسجد ابى ايوب لتقلد سيف عثمان. وكان من يسمى جلبى افندى
وهو من سلالة جلال الدين الرومى الصوفى الاعظم جلال الهم الروخر هو
الذى يقلد السلطان لسيف، من دراويش المولوية.

وفى عود إلى أبى ايوب الأنصارى نقول: إن الترك يسمونه أيوب سلطان.
وكلمه سلطان لقب للتوقير والتقدير والتعظيم والتفخيم يطلقه المتصوفة
على أقطابهم. يريدون بذلك أنه سلطان على العالم الروحى مقابل السلطان

١- احمد تيمور پاشا الآثار النبوية. ص ٦٥ (القاهرة ١٩٥٥).

٢- Penzer: The Harem 1.126 Edinbargh 1936.

الذى على العالم غير الروحى، وكأنهم يميزونه بأنه سلطان بمشيئة الله تعالى^(١).

ولم يكن الرجل من التصوف فى كثير ولا قليل وإنما شاء الترك إعلاء شأنه إلى أبعد مدى فما وجد لقبا يشد قوته به إلا هذا اللقب.

وهنا نلاحظ أن هذا المسجد، وهو المسجد الأشهر فى استانبول إنما أقيم إحياء لذكرى هذا الصحابى الجليل كما تضمن ضريحه، فالضريح هنا تابع للمسجد، ولكن للمسجد رمزية لا تخفى؛ لأن الضريح إذا أقيم عليه مسجد فله الروام على مر الأيام كما أن هذا المسجد هو ما يعقد الصلة بين الضريح وبينه وهى صلة تدل على الرغبة فى الإعظام من شأن هذا الضريح.

هذه واحدة، أما الأخرى فهى أن السلطان محمد الفاتح أراد أن يجعل من إقامة مسجد أبى أيوب شعار للدولة العثمانية على أنها الدولة الإسلامية بكل ما تتسع له الكلمة من معنى وقدر رأينا من قبل أن المسلمين كانوا إذا فتحوا بلدا بادورا إلى إقامه، مسجد فيه أمانة على أن الله فتح عليهم بلدا، والمسجد أمانة على ذلك. كما أن السلاطين الذين كان يحتفل بإقامة ما يشبه أن يكون حفل تتويج لهم فى هذا المسجد، لابد يشير إلى علو منزلة هذا المسجد فى نفوسهم وأن الدولة شاءت أن تعلن على رؤوس الأشهاد أنها الدولة العثمانية الإسلامية التى أقامت دولتها إعلاء لكلمة الحق، وأسست أساسها من الدين على أساس ركين.

إن هذا المسجد له الدرجة على كل مسجد آخر فى استانبول وقد سمي الحى الذى أقيم فيه باسمه، كما أن كثيرا من الأتراك الأتقياء يوصون بأن يدفنوا إلى جواره. ومن المحذور على غير مسلم أن يدخل هذا الحى، ومن ثم ندرك كيف أن عدة عوامل توافرت لإقامة هذا المسجد، وعدة دلائل على كثير من الحقائق ارتبطت به.

وليس يحض ما كان للأتراك العثمانيين من فرط العناية بإقامة العمائر

١ - د. سجّادى، فرهنك لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانى ص ٢٦٩ تهران ١٣٥٢.

الدينية ومنها المساجد على الأخص، وكانت هذه المساجد قبل الفتح الإسلامى مقامة على أصول العمارة فى العصر السلجوقى، أما بعد الفتح فقد تأثرت عمارة المساجد بالعمائر البيزنطية، وهذا من تأثرها بالبيئة والحضارة من حولها ونسوق المثال بذكر المساجد التى أقيمت فى مدينة «بروسه» العاصمة الأولى للدولة العثمانية فى أسيا الصغرى، ونذكر أولو جامع وهو يتشكل من مبنى مستطيل تحف به أربعة صفوف من الأروقة ذات الأكتاف، وخمسة مربعات عليها صغار القباب وفى الرواق الرابع حوض، وينفذ الزوار إلية من نوافذ فى عنق كل قبة.

أما فى استانبول فنلاحظ تأثر عمارته بالعمارة البيزنطية وقد تحول من كنيسة إلى جامع وكذلك شأن مسجد السلطان يازيد الثانى الذى تم بناؤه فى عام ٩١٢هـ للهجرة، فله قبة رئيسية محمولة على أربعة أكتاف فوق رواق الصلاة، وله رواقان جانبيان على كل رواق أربع قباب صغيرة كالتى فى جامع آيا صوفيا ولكن هذا المسجد متأثر كذلك بفن العمارة السلجوقية ويظهر ذلك فى مئذنتيه.

وفى عهد السلطان سليمان القانونى أقيم مسجد عظم فى استانبول فى عام ٩٨٥هـ والفضل فى إقامته لمهندس بعيد الصيت يسمى معمار سنان، ومن أهم ما أقام معمار سناده من مساجد مسجد أدرته فى عام ٩٨٢ للهجرة، وذلك فى عهد السلطان سليم الثانى، وقبته فى اتساع قبة آيا صوفيا.

وكان لأسلوب معمار سنان فى بناء المساجد شيوع فى تركيا، ويبدو ذلك فى جامع السلطان «أحمد الأول» الذى شيدة من يسمى «محمد أغا» فى اسطنبول ويميز هذا المسجد إحاطة سور مرتفع به من ثلاث جهات، وله خمسة مداخل، وفى أبوابه يبدو التأثر بالمساجد السلجوقية، وله ست فأذك رفيعة وتكسو الجدران الداخلية لهذا المسجد بلاطات خزفية زرقاء اللون.

ولقد انتشر من العمارة العثمانية فى أرجاء البلاد التى دخلت فى حوزة العثمانيين، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر مسجد سنان باشا فى

بولاق بالقاهرة، ومسجد محمد على الذى شيد على طراز مسجد السلطان أحمد باستانبول^(١).

وهذا من الدلائل على اهتمام الأتراك العثمانيين ببناء المساجد وكيف أن مساجدهم جمعت بين حضارة فنية عريقة فى القدم لأكثر من عصر من عصور التاريخ الإسلامى كما يبدو كيف أن مساجدهم كانت مثالا يحتذى لروعة بنائها.

وبذلك ندرك كيف أن المسجد عند الأتراك العثمانيين رمز لحضارتهم الإسلامية تلك الحضارة التى يلفت تشكلت معا لما وتنوعت مظاهرها فى عصرهم.

وها هو ذا كاتب فرنسى يلفتنا اليه بسطور جرى بها قلمه فى كتاب له عن تركيا. يقول إن أبناء قومه لا يعرفون عن تركيا إلا أنها بلاد السلطان سليمان القانونى فى صلته بملكهم فرنسوا الاول، والحريم، والجميلات اللاتى تغيب وجوهن الصباح وراء الحجاب، وتلك الروءس التى يحصنها حصداً سيف الجلاء يذكرون والجبذ المعروفين بالانكشارية فى عتوهم وشدة بطشهم. ويضيف الى ذلك قوله انهم يظنون ان الاتزال لم يورثوا الحضارة الانسانية تراثا ادبياً ولا عليمأ. ثم يعقب على ذلك بقوله إن هذا معزو إلى قلة علمهم بالتاريخ، وإلى أن ثقافتهم ترسوا على اساس من الثقافة اليونانية القديمة فهم غرباء عن الشرق والاسلام إلا ان هذا الكاتب يذكر أنهم لم يشاهد بلداً يقيم فيه اهله شعائره الدينية فى شدة حرص على أدائها كما شاهد فى بلاد الترك ويمتد به الكلام حتى يظهر الاعجاب بجامع ايا صوفيا فى سعة قبته وجامع السلطان أحمد بمنارته التى تسمق فى سماء استانبول سموقاً ويعجب لروعة جامع رستم باشا وما تزدان به جدرانه من زخارف قيشانية^(٢).

١ - نعمت اسماعيل علام: فنون الشرق الأوسط فى العصور الإسلامية ص ٢٢٦ - ٢٢٨ -

(القاهرة ١٩٧٧).

MANTRAN: TURQUIE. P7-P011 'PARIS1955'.

إنه على الحق والصواب، لأنه لا ينطق عن هوى حين يصحح رأى الغربيين فى الاتراك العثمانيين وهو اذا قال إنهم اهل تقوى وعبادة فقد ربط هذا من شأنهم بمساجدهم، أما إذا ابدى اعجابه بما شاهد فى استانبول من تلك المساجد فقد عقد الصلة بين المسجد والفن وبالتالي يؤيد أن الاتراك العثمانيين بمساجدهم خلفوا للحضارة الانسانية تراثا عظيما لا يحتمل من ريب ولا جحود.

وللرحالة التركى القديم اوليا چلى أن يحدثنا عما وقعت عليه عينه من جوامع اسطنبول التى، وصفها بطرزها واشكالها وعددا عمدتها والعمال الذين بلغ عدتهم الآفا.

إنه يتحدث عن جامع أيا صوفيا، فيقول إنه كان كينسه، وصف اركانها واقسامها وقال إن أهمها جميعا ما يعرف بـ (مغسل عيسى) وفيها كذلك ما يسمى (مهد عيسى) الذى نقله قسطنطين من بيت لحم بالشام، وقال إن تلك الاماكن مقدسة عند المسيحيين، ويقول فى هذا التقديس إن مظهرة أن انفاس عيسى مباركة.

ومما يسترعى النظر أن هذا الرحالة التركى يبدو معبرا عن تسامح الاسلام فهو يذكر بالخير والحسنى عيس بن مريم عليه السلام فى وصفه لما يرى فى هذا الجامع.

ومن بعد يذكر الرحالة أن السلطان محمد الفاتح عمر هذه المنشأة الدينية العظيمة فتحوّلت الى اعظم الجوامع.

ومن مستطرف ما ذكر فى وصف جامع أيا صوفيا أن طول القبلة الممتد من باب القبلة إلى المحراب خمسون خطوة، ومئذنته تجاورها حجرات خاصة بالنساء، وبالمحراب عمود مبنى من مادة رصاصية.

ويحدثنا بعد ذلك اوليا چلبى عن (جامع زيرك باشا) ويقول إنه حول عن كينسه.

ويذكر جامعا آخر هو جامع السلطان بايزيد ويقول إنه يقع فى

القسطنطينية بالقرب من القصر العتيق، وقد تم بناؤه عام ٩١١هـ وطرازة يشبه طراز جامع الفاتح^(١).

ووصفه بعد ذلك لجامع السلیمانیة الذى اقامه السلطان سليمان القانوني، وهو يضم اربعين نافوره عظيمة، وانفق على بنائه مال جزيل، ثم ذكر جامعا نسبة الى الأميره مهرماه ابنة السلطان سليمان القانوني..

ومن كل هذا يبدو لنا كيف تنافس السلاطين والعظماء والاميرات فى تشييد تلك المساجد وكيف جاءت نفوسهم بالمال الجزل لتعميرها وجعلها ذكرى لهم ورمزاً للدولة العثمانية وهى الدولة الاسلامية بكل ما تتسع له الكلمة من معنى.

ومما يسترعى النظر أن المساجد التى ايمت فى البلاد الاسلامية على تباينها، انما اقيمت على نحو يظهر فيه الاختلاف بينها بالوضوح الاثم، وذلك فيما يتعلق بنوعية الفن، وبخصوصة الذوق الفنى لاهل تلك البلاد إذ إن الأتراك بعد أن دخلوا فى دين الله افواجا شيدوا مساجدهم طبق الطرز الغربية ثم طبعوها بالطابع العثمانى، وهذه المساجد تعد بحق من اهم واعظم واشهر العماثر الدينية والمعمارية فى العالم. واول مظهر للطابع العثمانى فى هذه المساجد مشاهد فى مدينة بروسه وهذا الطابع يبدو فى اوج كماله فى مساجد استانبول ولعمارة المساجد العثمانية عدة مراحل او عصور.

ولكن فى المراحل التاريخية التى يلفت فيها الدولة الثانية قمة مجدها وتقدمها وتقدمها فى الحضارة يتبع ذلك تقدم وازدهار فى عمارة المساجد^(٢) والمتحصل من كلام هذا المؤلف أن للأتراك العثمانيين فناً مزدهراً لعمارة المساجد. وقد إهتموا كل إهتمام به وطوره على مر الزمان، وفرق أى فرق بين جمود على حال وتطور فى إتجاه إلى ما هو أفضل فى المال. كما أن السلاطين

١- اوليا چلبى: اوليا چلبى سياحتنامه سى ص ١٢٦-١٢٨، برنجى جلد نرسعوت ١٣١٤

٢- Nimet BAYRAKTAR; The Principals Mosoques of Turkey,p3 – ٢ (Istanbul).

حرصوا كل الحرص على إقامة المساجد تخليداً لذكراهم وإشارة إلى دولتهم الإسلامية. كما أن قوله إن هذه المساجد عبرت عن الوضع الحضارى فى العصور التى أقيمت فيها، ولنا أن نجد فى ذلك إرتباطاً بين المسجد والتاريخ.

ونعود إلى ما سلف أن ذكر من أن الأتراك العثمانيين لم يخلفوا للحضارة الإنسانية تراثاً فنياً، لنقول إن هذا الرأى يقطع الشك باليقين، إضافة إلى ما قيل من أن مساجد العثمانيين منقطعة النظير فى البلاد الإسلامية وأنها بالتالى آثار باقية تشهد على حضارة مزدهرة فى كل منحنى من مناصبها.

والذكر بعد ذلك لمسجد عظيم من مساجد استانبول هو مسجد السلطان أحمد، الذى يُعد أعظم مساجد تلك المدينة هو أول وأعظم أثر معمارى عرفه الترك بعد ما عرفوا من آثار المعمار الأشهر سنان الذى بنى مسجد إقامة سلطان عثمانى، كما أن له ست مأذن.

ومن مساجد استانبول ما يسمى نور عثمانية الذى أقامه السلطان محمود الأول عام ١٧٤٨ للميلاد وميزة هذا المسجد أنه يتميز بكل خصائص الفن الجديدة التى دخلت على عمارة المساجد. ومما جاء فى خبر تشييد هذا المسجد أن السلطان أصدر أمره إلى من يسمى درويش أفندى الذى كان مشرفاً على إقامته وأمره أن يجعل هذا المسجد نافذة واحدة لاتقوم على أعمدة مع العناية ببناء طوابقة المتعددة واجنحته الخاصة ولما عُرض تخطيط هذا المسجد على السلطان وافق عليه وقررا ابتداء العمل^(١).

وهذا من الدليل على فرط إهتمام السلاطين العثمانيين من بإقامة المساجد لأنه لا يكتفى بإقامة مسجد، بل يعنى كل العناية بأن يقام على مايهوى، وهذا تأنق فى البناء ورغبة فى الإختيار. وسلامة ذوق فى بناء ينسب إلى السلطان، ويعد أثراً باقياً. كما يشهد على سلامة ذوق السلطان ورغبته فى تعظيم وتفخيم مسجده، أنه أمر ببنائه على ربوه، مما يجعله مشرفاً على مدينة الإسلام فى موضع يدل على رفعه منزلته.

١ - لقطاي اصلان أبا؛ فنون الترك وعماثرهم، ترجمه أحمد عيس، استانبول سنة ١٩٨٧

ومما يجدر ذكره أن الكيان المعماري للمسجد العثماني يتألف من المسجد والمدرسة والحمام ودار القراء، والمستشفى وهذه كليات كانت تؤدي الخدمات للمجتمع التركي الإسلامي. وظهر هذا في أول عهد الأتراك بدخولهم استانبول. وقد أنشا محمد الفاتح فور دخوله استانبول كليته تلك المشهورة. وثم كانت هذه الكلية مثلاً إجتذاه من جاء بعده من السلاطين على تعاقب العصور. أما الكلية التي يمكن أن تعد مشبهة لها وفي منزلتها نهى كلية السليمانية^(١) ومعلوم أن مفهوم الكلية في هذا المقام هو الجامع وملحقاته التي سبقت الإشارة إليها.

ويستفاد من هذا أن الجامع في الدولة العثمانية له منزلة لا تُسامى، وهو متعدد المنافع، فهو يستجمع للمسلمين كل خير في الدنيا والآخرة على سواء.

وفي فصل عن فن العمارة بكتاب عن تراث الهند، يبادر المؤلف إلى ذكر المسجد على أنه المثال الأمثل الذي تتجلى فيه خصائص هذا الفن، فيذكر مدينة من المدن ويقول إنها تزدهان بما فيها من مساجد ثم يذكر بقية العمائر إلى أن يمتد به القول إلى مدينة دهلي، ويتحدث تفصيلاً عن مسجدها فيقول المسجد الجامع الذي يتألف من صحن مستطيل الشكل محاط من الجهات الأربع بأواوين، أما محراب المسجد فطرفه الأعلى مدبب وبما أنه مسجد كبير فله عدة مآذن كما يشاهد في المساجد الكبيرة وفي المسجد طاقات وهي في الأغلب طاقات فارسية أما النوافذ فما اذدانت بالزجاج إلا بعد القرن الثالث عشر للميلاد^(٢). وفي هذا ما فية من تأكيد الاهتمام بالمسجد على أنه أهم مثال ومعلم لفن العمارة في البلاد الإسلامية كما أنه يشير إلى تأثير هذه العمارة في الهند بالعمارة الإسلامية في إيران. ومما يميز المساجد الهندية

١- Seki Sönmez, Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve sanatı-

15.15. (satnabul 1987),

BRIGGS: The Legacy OF India. P.226 (OXFORD 1945)

-٢

تراعى أجزائها وانفصال أجزائها بعضها عن بعضها الآخر وهذا ما يفقدها تماسكها ووحدتها ومن هذه المساجد الجامع الكبير في باچامور ويعود تاريخه إلى منتصف القرن السادس عشر للميلاد ومما يلحظ على المساجد الهندية أن مداخلها شديدة الاتساع ومن تلك المساجد ما كان يشيد على ربوة كما هو الشأن في مسجد الجمعية بمدينة دهلي، وأسس الامبراطور عاصمه جديدة هي بورسكري وأقام فيها مسجداً جامعاً من الرخام الناصع البياض^(١).

وبالذكر حقيق فيما يتعلق بالمساجد الهندية ما قيل عن مسجد قطب الدين ايبك وهو أول مسجد أقيم في الهند في مدينه دهلي يبدو ان الغرض من اقامته أن السلطان كان معجلاً ولذلك جمعت مادة بنائه في رغبة ملحة في سرعة جمعها واستخدام في البناء بناؤون جمعوا من تلك المدينة لا من بعيد فأفض ذلك إلى أن يكون هذا المسجد المعروف بقية الاسلام مسجداً له خصائص العمارة الهندية فكانت الاحجار المستخدمة في البناء هي الاحجار المستخدمة في الأبنية الهندية. وذلك كان ما فيه من أعمدة ومن طاقات هي الطاقات المألوفة في العمائر الهندية ومهندسو المسجد يبدو عليهم أنهم لم يكونوا على براعة خاصة ودراية بفن العمارة مما لم يقع موقع الرضا في نفس السلطان فأمرهم بأن يضيفوا الى بهوا المسجد وطاقاته ما اوجده ضروريا ليكون المسجد على النحو الذي يرضية^(٢).

وهنا نجد وجهاً للشبهة بين هذا السلطان المغولي الهندي وذلك السلطان العثماني، فكل منهما أبدى رؤية في الطراز المعماري للمسجد وأبدى رؤية فيه على النحو الذي يرتضيه مما يقوم دليلاً على فرط اهتمام السلاطين بتلك المساجد التي خلدت ذكراهم على وجه الزمان.

ومن تنمة القول في مساجد الهند، ما قيل عن رسم مساجد أحمد آباد العام وجدنا أن طرازه المعماري كجميع المساجد الاسلامية، أي أنه يتألف من

١- د. زكي محمد حسن: فنون الاسلام. ص ١٢٠، ١٢١ (الكويت).

٢- IKRAM: The Cultural Heritage of Pakistan p36.(6xFOX54)

ساحة واسعة قائمة الزوايا تحيطها أروقة مسقوفة، كما أن فيه كغيره من مساجد الهند كوى حافلة بنقوش هندوسية، ومما يسترعى النظر أن هذه الكوى كانت فيها تماثيل فى معابد الهندوس، ولكن الشريعة الإسلامية التى تحرم تصوير الادميين كما أن رؤية هذه الكوى خالية من التماثيل عند الهندوس كانت أمرا غير مستحب لذلك ملئت بشبكة هندسة خاصة.

ومما يسترعى النظر أنه لما مسسه الحاجة إلى توسيع أروقة المساجد فى الهند زيد عدد قبابها فكان عدد هذه القباب فى المسجد الكبير^(١) خمس قباب يحمل كل قبة اثنا عشر عمودا ويمثل من قولنا عن مساجد الهند نذكر ما قيل فى صور كلامنا عن المساجد من أن المساجد تتفاوت طُوزها وهذا التفاوت طبق البلاد الإسلامية التى توجد فيها تلك المساجد.

اما بعد فهذه تقدمه اوردها بين يدي هذا البحث ضرورة ملحة على عمد، وهى تتضمن لمجات موضحة ما بُد منها، كى ما تكون هذه الدراسة على ما ينبغى أن تكون ولبنيان ذلك على التحديد نقول اننا استوجبنا ان نستهل هذا البحث بالاشارة الى فضل المسجد مستنرين فى ذلك بما جاء عنه فى القرآن الكريم والحديث الشريف ثم الاولى فالاولى وما كان يسعنا غير هذا رجاء ان يتعرف القارئ منزلة المسجد وبالتالي بعض الاسباب التى حركت شاعرية الشعراء الى ان يقولوا شعراً فيه خاصه ان ما ذكرناه عن المساجد شمل مساجد فى بلاد اسلامية ترامت اطرافها وتباين اهلها فى الجنس واللسان.

وما اكتفنا بالتصدي للكيان المعمارى لهذه المساجد لأن دراستنا ادبيه وليست اترية اسلامية زمان كنا عرفنا بهذه الملامح ولكن بمقدار.

وهذه الدراسة المقارنة اقتضت منا ان نخوض فى كثير من حقائق التاريخ وان نلم المامه موجزه بالشعراء الذين قالوا فى المسجد شعراً خاصه هؤلاء الذين هم من غير العرب لأن القارئ العربى لا علم له بهم ولا خبر لهم عنده مالم يكن من ذوى الاختصاص فى الدراسات الشرقية الاسلامية ولذلك كان

٢- لوبون، ترجمة عادل زغيتر: حضارة الهند ص ٥١٨-٥١٩ (القاهرة ١٩٤٨م).

حرصنا على ان نحول بنيه وبين الوقوف امام ما يستغل علميه فهمه، وإلا فقد حُمنّا وماوردنا وغنينا وما اطربنا.

ان هذه الدراسة المقارنة ترد غريبه أداب شرقية اسلامية وتجمع بينها وبين الادب الغربى فمن الخطأ الصراح ان يتوهم متوهم ان تراثنا الاسلامى فى العربية وحدها فمن الحق انه فى العربيه والفارسية والتركية والا رديه وغيرها من لغات الشعوب الاسلامية وهذا التراث متداخل مجهولاً على معلوم وارزنا اهم خصائص هذا التراث جملة وتفضلاً فى كل زمان ومكان.

ففى يقيننا ان الدراسة المقارنة هى المنهج الافضل الامثل فى ابراز خصائص هذا التراث الذى أن للمقارئ العربى ان يعرف عنه شيئاً وان يكشف عن كنوزه التى طال اختفاؤها عنه، وأن له ان يكشف عنها.

وهذا ما ادى بنا الى ان نركن الى ما يبدو كأنه اسهاب او استطراد ولكن ليس يخفى ان هذا ما تمس فيه الحاجة وما ذاك إلا ان القارئ العربى فى مسيس الحاجة اليه كما سبق ان اشرنا فى صدر كلامنا.

ورأينا ان من الخير فى دراسة ما قال الشعراء فى المسجد ان ننظر فيما قال الاقدمون والمحدثون والمعاصرون لنتبع خطوات الزمن ونلاحظ ما عسى ان يكون قد لحق بهذا الشعر من تطور يرشد الى حقائق متصلة الاسباب بالتاريخ والمجتمع وما اشبه، كما درسنا هذه الاشعار دراسة مقارنه ما وجدنا سبيلاً الى المقارنه ونظرنا فيها نظره متذوق خبير بمطارج الاحسان وغير الاحسان ولم نغفل عن القيم الادبية الجمالية التى تميزت بها فهذه الدراسة فى المقام الاول دراسة ادبية وغنى عن البيان ان الدراسة الادبية لا تنقطع العله فيها بالدراسة التاريخية.

اما ما قد يلوح تداخلاً فى هذه الدراسة فيا ربما كان الباعث عليه اننا ابلينا عمرنا فى هذه الدراسات الاسلامية المقارنة وبالذكر حقيق اننا اذا نظرنا فى شعر فارسى او تركى مثلاً رأينا اننا نعجز كل العجز عن فهمه مالم تكن لنا خلفيه اسلامية متعددة العناصر لأن اولئك الشعراء ينترون كل مافى جعبتهم من التراث الاسلامى بكل اصوله وفروعه فلا معدى عن ان يكون المطلع على

كلامهم على علم بالتفسير والحديث والتاريخ والتصوف وشتى العلوم التى
اندهرت فى ظل الاسلام فهو ينتقل من حقيقه الى رمز الى إشارة بتنقل عينه
بين بيت وبيت من الشعر.

ولا مريه فى ان النظر فيما قال شعراء المسلمين فى المسجد المرق ما يكون
فى الدراسة الاسلاميه.

اما اذا كانت هذه الدراسة مقارنة فهذا زيادة فى الخير وفتح لباب ظل
موحداً، وما احرى أن تكون الخاتمة فى هذا المقام قولنا، ان من أقاموا المساجد
حملة رسالة وبناء حضارة، أما ما قاله الشعراء فيها فهم لهذه الحقيقة ذاكرون
وبها مقرون والله نسأل السداد والرشاد

القاهرة فى الشتاء من عام ١٩٩١

د. حسين مجيب المصرى

الباب الأول

المسجد في الشعر العربي

الفصل الأول

المسجد في الشعر العربي القديم

بعد إذ عرفنا من صفات وسمات المسجد ما عرفنا، وسمونا به إلى المنزلة التي هو الأخرى بها اخذاً من آيات كتاب الله المبين وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم وما ورد في التواريخ وما تواترت به، الأخبار، يمتد السبيل أمامنا لمنضى فيه على تودة وإناة منتبعين ما قال شعراء العرب في المسجد وبذا تتوافر لدينا عنه معلومات هي زيادة في الخير ونذكر منها ما يغمرنا بنور على نور.

ونرى من الخير أن نذكر بداية هذا الصدد ما قيل في المسجد الذي أقامه صلى الله عليه وسلم، فبالذكر حقيق أنه صلى الله عليه وسلم أقدم على العمل في إقامته متعاوناً بنفسه مع من شاركوه في إقامته فأجرى يده الشريفه في هذا العمل.

وغالب الظن أنه حين شرع في العمل لم يأمر من شاركوه فيه بالبناء بل شاء أن يكون البادئ وأن يقدم إليهم الأسوة لياخذوا إخله ويتم ما بدأ وبهذا يستبين لنا أنه صلى الله عليه وسلم أثر أن يطلع المسلمين على تجربته يشاهدونها بأم عيونهم ليقتنعوا اقتناعاً جازماً بضرورتها وأهميتها، وذلك مذكرونا بأن الإسلام دين تجربته وبرهان يحض على التفكير والتقدير.

هذا ما نستخلصه من أن من عملوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في البناء عملوا لما شاهدوه وهو يعمل في طليعتهم قالوا:

لئن قعدنا والنبي يعمل

لذاك منا العمل المضلل

فهؤلاء العمال وقع فى نفوسهم ضبع النبى موقعه فقد اشتد عليهم وتؤثر
ان نتتبع هذا الشعر فى تسلسل تاريخى، وماذا لك إلا رجاء ان نقف على
الحقيقة التاريخية جهد المستطاع، كما نتبين ما قد يكون قد دخل على الشعر
من جديد على تعاقب العصور قيل إن قرشياً كانت تهاب بناء الكعبة تخوفاً
من حيه كانت فى اصلها وهى تخلع القلوب رعباً بكششيتها وفحيحها، فكان
ذلك امراً يغشى نفوس القوم بالقلق والسخط ولكن شاء الله ان يجعل لهذا
فى النفوس حداً فعقدوا اكيد العزم على بناء الكعبة كأنما ما كان المترتب على
بنائها- مما قد يصيبهم من تلك الحيه.
ولما شرعوا فى هذا البناء تحركت الشاعرية فى الزبير بن عبد المطلب
فقال:

عجبت لما تصوت العقاب
إلى الثعبان وهى لها اضطراب
وقد كانت يكون لها كشيش
واحياناً يكون لها وثاب
فضممتها إليها ثم خلت
لنا البنيان ليس له حجاب
فقمنا حاشدين إلى بناء
لنا منه القواعد والقرباب
وقد حشدت هناك بنو عدى
ومرة قد تقدمها كلاب^(١).

فهذا الشاعر يعبر عن هذا الحدث وهو التحقيق بتاريخه والتعبير عنه إنه
يصف ما كان من امر تلك الحيه فى واقعيه لاشك فيها لانه لا يجد مس الحاجة
إلى ان يحاول البلاغه وهو يذكر حدثاً بعينه يتعلق بالكعبة المشرفة وهى جزء
لا يتجزأ من المسجد الحرام وكان حسبه ان يشير الى ان القوم اقدموا على

١- ابن هشام: السيرة جزء اول ص ٢١٢ القاهرة ١٩٣٧.

عملهم راغبين فى حسن الثواب لانهم إنما يقدمون على ما يطلبون به مرضاه الله وبذلك نرى كيف ان الاسلام دفع القوم إلى ان يواجهوا ما قد يتهددهم من اذى أو هلاك من بطش تلك الحية غير عابئين إلا بثوابهم فى عقباهم.

واتفق ان وقع الخلاف وادى إلى النزاع بين القبائل حين وطدوا العزم على بناء الكعبة فجمعوا الحجارة وغيرها من مواد البناء غير أنهم لم يتفقوا على من يضع حجارة الركن فامتلات النفوس غضباً وافضى هذا الغضب إلى ان عمدوا إلى السلاح ولكن قال قائل منهم: اجعلوا بينكم حكماً فيما تختلفون فيه اول من يدخل من باب المسجد فكان اول من دخل محمد عليه الصلاه والسلام فأشار عليهم بأن يحضروا ثوباً وان تمسك كل قبيلة بطرف منه على ان يكون الحجر الاسود فيه.

وبذلك لم الشعث وطيب النفوس النائرة والى القلوب المتنافرة. وما من ريب فى ان مثل هذا الحادث يتيح لقول الشعر فيه. قال هبيرة بن وهب المخزومى:

تلاقوا بها بالبغض بعد مودة

واوقد ناراً بينهم شر موقد

مفاجأنا هذا الامين محمد

فقلنا رضينا بالامين محمد

فجاء بأمر لم ير الناس مثله

اعم وارضى فى القواضب واليد

اخذنا بأطراف الرداء وكلنا

له حصه من رفعه قبضة اليد^(١)

ونقف عند هذه الابيات وقد غمر الايمان نفوسنا ماجت قلوبنا بمحبة النبى صلى الله عليه وسلم فقد كان مثلاً للخلق الكريم والرأى القويم حتى قبيل ان يبعث الله رسولاً، الهمة المولى ان يسعى فى خير القوم وهذا منه فضل جد عظيم يتعلق بالكعبة المشرفة.

١- ابن هشام: السيرة جزء اول ص ٢١٤ ١٩٣٧.

وفى عام ٦٤ للهجرة شب حريق الكعبة فى قتال نشب بين عبد الله بن الزبير ويزيد بن معاوية بن ابي سفيان فقذف بيت الله بالمنجانيق واحرق بالنيران^(١). وغير شك هذا الرجز الذى عرفنا عنه انه اقرب إلى الالسنه من الشعر وأشبه بالكلام المعبر عن شىء وقع فجاءه على غير توقع فقال بعضهم:

خطاره مثل الفنيق المزيـد

نرمى بها اعواد هذا المسجد

فهذا الرجل انما هاله أن يجد المنجنيق ويشبهه بالجمل الضخم وقد ارغى وازبد فى غضبته وثورته ويعجب لتلك الجراه على حرمة المسجد برميـه واحرقه فهو مؤمن يحزنه ويحز فى نفسه ان يكون مثل هذا مصير بيت الله إلا انه يكتفى بهذا البيت من الرجز معلنا عن تعبيره عما اوقعه فى الحيرة واثار فيه عارم السخط وقال آخر:

كيف ترى صنيع ام مزوة

تأخذهم بين الصفا والمروة

فهذا القول تنمـه للقول السابق بل يكاد يكون له مؤكداً مؤيداً لانه يدور فى معنى واحد هو التعبير عن هول المصاب وشدة وقعة على نفوس المؤمنين الذين شاهدوا بيت الله تحت قذائف المنجنيق والنار. وهذا شعور للمؤمن الموقن بقدسيه الكعبة وحرمتها. ان يروه يعمل ويبلغ منه الجهد وهم وقوف يتقاعسون ويتراخون وأقدموا على العمل وهم يتزمون بهذا الرجز وكلامهم هذا يشبه ان يكون من تلك الاغانى أو الهازيج التى يتغنى بها من يتعاونون فى حمل أوجـر شىء ثـقيل يناغمون بها حركات ايديهم أو دقات معاولهم كأنهم يجدون فى ذلك ماينظم حركتهم أو يخفف من مشقتهم. ولكن تلك الهازيج فى الاغلب الأعهم اصوات أو كلمات قلما يتحصل منها معنى وغالبا ماتكون مألوفه إلا أن ترنمهم بهذا الرجز ينطق عن تأثرهم بما صنع النبى فاستوجبوا ان يعملوا طواعيه وهم موقنون بأن عملهم خير العمل.

١- الطبرى: تاريخ الرسل والملوك جزء ٥ ص ٤٩٨ القاهرة ١٩٧١.

ويؤيد ذلك أن قالوا:

لا عيش إلا عيش الآخرة

اللهم ارحم الانصار والمهاجرة

فهذا من كلامهم دليل على أنهم بعملهم في اقامه مسجد النبي إنما يسعون فيما يعود على المسلمين بالنفع في دنياهم وآخراهم.

وكان على بن ابي طالب كرم الله وجهه بين الحضور وناهيك به من فصيح لسن لقد تأثر بما رأى من عمل وقيل من رجز وهو وان لم يكن من الشعر في كثير ولا قليل إلا أن ما سمع من رجز دفعه إلى أن يناغم المنشدين بقوله:
لا يستوى من يعمر المساجدا

يداب فيه قائما وقاعداً

ومن يرى من الغبار حائدا

فهذا من كلامه تتمه لما قيل من قبل في مزية المسجد وفضل من يعمره ويصلى فيه وشارك في بنائه.

إن ما قيل في نباء هذا المسجد من الرجز وإذا عرّفنا الرجز قلنا إن الرجز في أصله ليس بشعر بل هو وزن كأوزان السجع وهو يتفق للصبيان والضعفاء العرب وجرت عادتهم بأن يتراجزوا به في عملهم ولعبهم وفي سوقهم فهؤلاء لا يمكن أن يكونوا في زمرة الشعراء لأنهم يقولون ما يقولون عفا دون روية، وإنما عد الرجز كالشعر لقتابع أبياته وجمع النفس عليه واستعماله في المفاخرات والمنافرات وما يجري مجراها وليس بين العرب من يكثر البيت الواحد منه أو يعده شعراً بل إنه كلام كالكلام ليس إلا^(١).

وتأسيساً على مفهوم الرجز يتوضح لنا أن من ارتجزوا وهم يبنون المسجد، إنما انطلقوا على سجيّتهم في كلامهم ونطقوا عن خبيّته نفوسهم في سهولة ويسر بلا تكلف ولا تعسف، مما ينهض دليلاً على أنهم صدقوا وما كانوا إلا أمناء في تعبيرهم عما تأثروا به من أمر بناء المسجد سامعين ومشاهدين.

١ - مصطفى صادق الرافعي - تاريخ أداب العرب - ج ٢ ص ٢٢٥ القاهرة ١٩٥٣.

اما على بن ابي طالب كرم الله وجهه فقد تأثر فى اعماقه بدوره ويبدو مفراحاً بما رأى فعبر عن رضاه وطيب نفسه بكلام تابع به كلام غيره بل لعله ناغم به انغامه فى اهزوجة ترنم بها فاجتمعت كل تلك الهازيج على معنى واحد تتقاسمه هذه الابيات التى قيلت فى غرضها ومناسبتها.

ومن ذلك كله يتبين كيف أن بناء مسجد النبى حرك ما يكاد يبلغ أن يكون شاعرية فى نفوس المؤمنين، وكان صورة منظومة لما جاشت به نفوس القوم من ايمان.

وجملة القول، أنه صلى الله عليه وسلم وجه المسلمين توجيها ايمانياً فى جو نفسى على حدة وهم لا يشعرون، فما كان بدعا أن يتلقوه ويستجيب له بعقولهم وقلوبهم فى وقت معاً. أما هذا الرجز الذى قيل فلنا أن نقول انه رجز ادخل ما يكون فى الشعر ولقد كرم بأن قيل فى تلك المناسبة المباركة، لانه رقمها على جبين الدهر، وسوف يجرى على الألسنة تخليدا لهذه الذكرى.

وجاء من شعر فيه ايماء الى المسجد وذلك فى صدر الاسلام قول الحطيئة فى حادثة معروفة للوليد بن عقبه والى عثمان على الكوفة:-

تكلم فى الصلاة وزاد فيها

علانيه وجاهر بالنفاق

ومج الخمر فى سنن المصلّى

ونادى والجميع الى افتراق

ازيدكم على ان تحمدونى

ومالكم ومالى من خلاق^(١)

قيل ان الوليد بن عقبه صلى بالناس صلاة الصبح وهو مخمور فاقبل رجلان هما ابن زهير وابو زينب الأزديان ليأخذا خاتمه من اصبعه ولم يشعر سما ويقال إنه التفت اليها فقال أأزيد كما؟ وسرعان ما انطلقا هذان الرجلان الى عثمان بن عفان ورفعوا اليه شكوى من الوليد الذى صلى بالناس فى

١- ابوسعيد السكرى: شرح ديوان الحطيئة ص ١٨١ (لبتان سنة ١٩٨١).

المسجد وهو ثمل يعد إن اخبراه الا، ان عثمان توعدهما بالشروقال لهما كلاما لا يرضيانه فمضيا الى على بن ابي طالب كرم الله وجهه الذى اشار عليهما بالمضى الى عائشه أم المؤمنين رضى الله عنها فقالت ان عثمان عطل الحدود وتهدد الشهود فدخل عثمان وهو مغضب فقال قاتل مالعائشه ولهذا انما هي زوج النبی صلی الله عليه وسلم امرها الله ان تقر فى بيتها فقال آخر من حق النظر فى امور المؤمنين من امهم؟

فلم يزالوا حتى كان قتال فكان اول قتال فى الاسلام.

وقائل هذه الابيات هو الحطينه الذى نقل عنه انه كان هجاء، دنى النفس فاسد الدين كان يهجو امه وقومه واضيافه^(١).

وهذا الخبر مع ما قيل فيه من شعر يدل على كثير فهو من الدليل على أن الوليد جاء امراً إداً لأنه صلى بالناس فى المسجد وهو نشوان ولو كانت نشوته مع غير المسجد لهان الامر هوناً ما. كما ان فعله هذا اثار حفظية المسلمين الى حد ان منهم من قتلوا بسبب ما وقع بالمسجد والحطينه ذلك الشاعر الهجاء كان على الحق فيما قال مؤرخاً فما كان كلامه من الفحش فكان بذلك صاحب فضل فى الاشارة الى ما وقع.

والذكر بعد ذلك لجامع عمرو وهو اول مسجد اقيم فى مصر عام ٢١ هـ ويعرف بتاج الجوامع والجامع العتيق كما قيل فى شأنه إنه امام المساجد ومقدم المعابد قطب أسماء الجوامع ومطلق الأنوار اللوامع موطن أولياء الله وطوبى لمن حافظ على الصلوات فيه رواظب على القيام بنواحية وتقرب منه إلى صدر المحراب وفر اليه راکعاً واناب^(٢) والارض التى اقيم عليها هذا المسجد بالقرب من حصن بابلليون وكان فى تلك الارض دار من يسمى قيسبه بن كلثوم قدم مصر فى معيه عمر بن العاص ولما انعقد العزم على بناء هذا المسجد استقر الراى على ان يقام فى تلك الارض^(٣) وفى هذا يقول بعضهم:

وقيسبه الخير بن كلثوم داره

١- ابو الفرج الاصفهاني: الاغانى ج ٢ ص ١٥٧ القاهرة سنة ١٩٢٨.

٢- حسن عبد الوهاب: تاريخ المساجد الاثرية جزء ١ ص ٢٣ القاهرة.

٣- على باشا مبارك: الخطط التوفيقية جزء ٤ ص ٢ القاهرة سنة ١٩٨٠.

اباح حماما للصلاة وسلما

فكل مصل فى فنا صلاته

تقارن اهل المصر ما قلت فاعلماً.

فهنا نذكر ما قيل عن البقعة التى تقام فيها المساجد وذلك على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وفى العهود التى اقيمت فيها المساجد فى ايران فإن المسجد فى اول امره كان بقعه من الارض مسوره او غير مسوره كما عرفنا اما إقامه المسجد بكل خصائصه المعماريه فكان امراً ثانياً.

ولكن الشاعر هنا يمتدح صاحب الارض التى اقيم فيها المسجد يبدو أنه بذلها عن رضا وطواعيه فهو وهذا مظهر للإيمان الذى يعمر قلب المسلم.

ان هذا الشاعر يؤرخ لهذا الحدث انه لا يذكر الجامع وانما يشيد بفضل صاحب الارض الذى كانت فيها داره على حد قول الشاعر فيثنى عليه بما هو أهله ويلمح ضمناً إلى ما سوف يلقاه من ثواب فى عقباه فهذا الشعر يبدو أول ما قيل فى هذا مختصاً بالمسجد، إنه يؤرخ وان كان فى الوقت عينه يرشد إلى حقيقة تتعلق بفسوخ الإيمان. وهذا كله يدور حول المسجد حتى قبل إقامته ويبين إلى أى حد بعيد كان للمسجد منزلة فى نفوس المؤمنين.

ومدار الكلام من بعد على مسجد دمشق أو المسجد الاموى ابتناه الوليد بن عبد الملك الذى كانت به فرط اهتمام بالمساجد فقد كتب إلى جميع البلاد يأمر بهدم المساجد والزيادة فيها ولقد بلغ من تفنن الوليد بزخرفة الجامع الاموى وترميمه أن أصبح هذا الجامع تحفة فنية منقطعة النظير فى هذه الديار حتى قيل انه انفق على بنائه خراج الشام وبائع فى زخرفته بالذهب ونفيس الجوهر وأثار اعجاب كل من رآه^(١).

كان بناؤه عام ٨٧ هـ بعد هدم كنيسه بيزنطية.

وقد التقت الفرزدق إلى هذا من أمر ذلك المسجد فقال ما دحاً:

وهم جميعاً إذا صلوا ولو اوجوهم

١- محمد كرد على: خطط الشام ص ٢٦٧ جزء ٥ القاهرة ١٩٢٧.

شئ إذا سجدوا لله والضم

وكيف يجتمع الناقوس يضربه

أهل الصليب مع القراء لم تنم

فهمك الله تحويلاً لبيعته

عن مسجد فيه يتلى طيب الكلم.

كان المتوقع من الشاعر في هذا المعرض أن يبالغ في مدح الخليفة ما شاء الله أن يبالغ وأن يصف هذا الجامع بصفات يحلق بها في الخيال ما يحلق كأن يقول إن منارته السامقة تضرب في السماء وإن قبته تناطح الجوزاء، إلا أنه التفت إلى حقيقة تستحق الوقوف عندها لأنه مدح الخليفة بأنه أقام مسجداً للمسلمين ثم بين كيف أن بناء هذا المسجد يذكر بأن الإسلام دين تسامح في العقيدة فقال إنه فرق بين المسلمين وغير المسلمين في إقامة شعائرهم الدينية وهذه التفرقة دليل على أن الإسلام يحترم الأديان الأخرى.

ولا يعارض أن يقوم غير المسلم بشعائر دينه إلى جانب المسلم، تلك محمداً لهذا الخليفة وإن كانت لا تبدو على حقيقتها إلا بعد تأمل وروية. ولكن شاعراً آخر يبدى فرط إعجابه بما لهذا المسجد من بهاء ورواء فيقول:

فيه الزبرجد والياقوت مؤتلق

والكلس والذهب العقيان مرصوف

يكاد يعشى بصير القوم ربرجه

حتى كأن سواد العين مطروف

وفضة تعجب الرائيين بهجتها

كريمها فوق أعلاهن معطوف

وقبة لا تكاد الطير تبلغها

أعلى محاريبها بالساج مسقوف

لها مصابيح فيها الزيت من ذهب

١- المسعودي: وج الذهب ص ١٥٢ جزء ٢ القاهرة ١٣٤٦ هـ.

يضيء من نورها لبنان والسيف.

إن الشاعر يجيل طرفه في زينة هذا المسجد ويتحدث حديثاً عجباً عما ازدان به من الذهب والفضة ونفيس الجواهر وبذلك يعرض علينا صورة رائعة لأنه لا نكاد نجد مثيلاً لها في مسجد آخر إن هذا السرف في تزيين ذلك المسجد إنما يقوم دليلاً على أن من أقامه شاء أن يعلى من شأنه على أنه مكان إقامة أهم شعيرة من شعائر الإسلام وهي الصلاة. وتعد قصيدته وثيقة تاريخية صادقة، فبعيد كل البعد أن يكون الشاعر قال غير ما وقع في مرأى العين خاصة أنه يذكر كل جوهر باسمه ويصفه بصفته؛ فكلامه لا يحتمل شكاً ولا مبالغة.

إنه وصاف يصف الشيء كما هو. وهذا من وصفه يذكرنا بما أوردنا سلفاً من وقف لرحالة مغربي تعرض لو صف الجامع الأزهر ورحالة إيراني وصف مسجداً في إيران مع فارق هو أن هذين الرحالتين لم يصفوا الجامعين شعراً ولكنهما وصفا ما وصف في صدق وواقعية ولم يذكرنا فيما ذكرنا شيئاً يشبه ما ذكره شاعرنا في وصف هذا الجامع.

ولنا أن نقول إن وصف ذلك الجامع كان الأجدر بأن يجرى على لسان شاعر لأنه قمين بأن يحرك شاعريته والشأن مختلف فيما ذكر السائحان أو الكاتبان لأن ما ذكره يجدر أن يكون كلاماً منشوراً.

ونعود إلى شاعرنا لنقول أنه لا يبدو وظيف الخيال ولعله كان في غنية عن هذا الخيال بالواقع، فلا جرم أن هذا الواقع الذي أبصره فوق كل خيال.

وقال آخر في في وصف هذا الجامع:

كان حيطانه زهر الربيع فما

يمله الطرف فهو الدهر منظور

يُتلى القرآن به في ناحية

والعلم يذكر فيه والتفاسير

فشاعرنا يبدو معجلاً فيما ذكر أو ربما كانت هذه الأبيات التي وقعنا عليها

له من قصيدة طويلة، إنه يصف بنيان الجامع وصفا يدل على أن جدرانه كانت تتزاحم فيها الزخارف ولكن ينتقل طفرة الى قوله إن القرآن يثلى فى جوانبه ويخص بالذكر تفاسيره وما ينشعب عنها من علوم. وبذلك يزيدنا علماً بهذا الجامع او يضيف حقيقة تاريخية إلى تلك الحقائق التاريخية، لهذا الجامع. وللصنوبرى وهو شاعر من أهل هذا العصر لطيف التخيل طويل التأمل فى محاسن الطبيعة، لقد قال قصيدته فى مدينة دمشق التى يذكر طيب العيش فى ربوعها ولا ينسى جامعها لأنه يتصدى لوصفه وذكره على أنه معلم من معالم دمشق قمين به أن يقف عنده وقفة ليقلب عينيه فيما له من بديع الرواء، ولكنه اختار لقصيدته قافية لا مساغ لها فى الذوق لأنها ثقيلة الوطأة على اللسان، يقول الصنوبرى من تلك القصيدة:

تأمله تحذ فيه

شروط الحسن مشروطه

إذا المنقوش من جوهـ

ره ضاحك مخروطه

جفانى اسطر مكتو

بـة بالتبر منقوطه

الى قسبيفس ليست

بغير الوهم مضبوطه

فللأشجار منها جد

منم بالحسن مشوطه

ومن افنان رمان

على الحيطان مخطوطه.

ولنا بعد ذلك أن نلاحظ أن هؤلاء الشعراء وقفوا إزاء جامع دمشق مواقف متبانية فأولهم إنما ذكر ما هو ادخل فى التاريخ لأنه حمد من الخليفة أن اقام بيتاً لعبادة المسلمين يهتدون به إلى مستقيم الصراط بعد أن كان فى موضعه بيت لعبادة غيرهم. أنه لا جرم يطيب بذلك نفساً ويرى فيه مجداً ونصراً لدين

الله. اما الشاعر الثاني فهو يكتفى بوصف ما وقع عليه بصره فغرض علينا صورة ناطقة صاهقة لما حفل به الجامع من زينات وزخارف والثالث يشير اشارة لامحة إلى جدران المزدانة بالأزاهير ولعله شبه الزخارف بالأزاهير الا أنه يختلف عن الشاعرين الأنف ذكر شعرهما بأنه ذكر تلاوة القرآن وتفاسيره وعلومه فوقف بنا على جديد من امر هذا الجامع الذى كان موسسة دينية علمية الى كونه تحفه فنية. اما الرابع فكان حل ما ذكره عن الجامع انه مفحم الجدران بروائع الزخرفة وهو يشبه من تصدى لوصف زخارفه اى انه وصاحبه وصفا ما شاهدا على الحقيقة وما شطح بهما الخيال لما اسلفنا من قولنا انهما إن ماذكراه فى وصف تلك الزخارف والصور التى تزاومت فيما الألوان لم يجدا مجالاً لتخيل أكثر مما شاهدا على الحقيقة.

وهؤلاء الشعراء فى حقيقة الحال يتكاملون فيما يتعلق بوصف هذا الجامع الذى كان اعجوبة من اعاجيب الزمان وما ذكروا فى وصفه أولى به ان يكون وثيقة تاريخية له عظيم الأهمية يجدر بمن يعكف على الدراسة الأثرية ان يتكى اليها ويستمد منها.

ولكن الزمان لا يدوم على حال فقد ظل هذا الجامع على حالة قريباً من قرن ومن بعد شبت فيه حرائق ومنها حريق اندلع عام ٥٦٢ للهجرة وكان حريقاً أصاب حتى نافورة فى هذا الجامع ولا يخفى أن مثل تلك النكبة التى تحل بالجامع لابد أن تحرك السنة الشعراء وأن تثير كوامن الحزن فى المؤمنين، واليك ما يقوله شاعر من اهل هذا الزمان:

فواره كلما فارت فرت كبدى

وماؤها فاض بالأنفاس فاندفعا

كأنها الكعبة العظمى فكل فتى

من حين قابل انبواباً لها ركعا!

فهذا الشاعر يصدقنا التعبير عن ذات نفسه لأنه يصرح ولا يلمح، انه يعبر عن حزنه لما أصاب الجامع ولكنه بعد ذلك يعرج على تلك النافورة فيصف

اندفاع مائها وينطلق الخيال به بعيداً فيشبهها تشبيهاً عجباً بالكعبة المشرفة وتبين حال من قابلها وهو ينحنى كأنه يركع فى صلاته انه يربط فى هذا التشبيه ما بين الكعبة وبين الجامع من صور جميلة متداخلة.

وفى القاهرة القرن الرابع عشر للميلاد وعلى عهد الدولة المملوكية، شيد السلطان حسن له جامعاً، وقد ذكره أحد علماء الآثار الإسلامية وأبدى به إعجابه كل إعجابه وذلك لضخامته وفخامته وروع قبته ومنارته إلى أن حكم بأن هذا الجامع منقطع النظير قياساً بغيره من الجوامع^(١).

وهذا الجامع يعرف بمدرسة السلطان حسن وهو تجاه قلعة الجبل فيما بين القلعة وبركة الفيل وقد أوسع السلطان عمارته وأوسع بوره وعملة فى أكبر قلب وأحسن هندام. ويقال إنه أكبر من أيوان كسرى الذى بالمدائن من العراق، وقبته لم يهن مثلاً بديار مصر والشام والعراق والمغرب واليمن.

وفى يوم السبت السادس من شهر ربيع الآخر سنة اثنين وستين وسبعمائة سقطت المنارة التى على الباب، فهلك قريب من ثلثمائة نفس من الأيتام قد رتبوا بمكتب السبيل الذى هناك ومن غير الأيتام. ولما سقطت تلك المنارة تطير أهل مصر وقالوا أن هذا منذر بزوال الدولة^(٢).

والأحرى بمثل هذا الحادث أن تتحرك به السنة الشعراء، وقد كان. قال من يدعى الشيخ بهاء الدين السبكى:-

أبشر فسعدك ياسلطان مصر أتى

بشيره بمقال سار كالمثل

أن المنارة لم تسقط لمنقصة

لكن لسر خفى قد تبين لى

من تحتها قرى القرآن فاستمعت

AL gayet: L Art, Birsan,P156 (paris).

٢- المقرئى: المواعظ والاختبار بذكر الخطط والآثار، ص ٢١٦، ح ٢، القاهرة.

فالوجد فى الحال أداها إلى الميل
لو أنزل الله قرأنا على جبل
تصدعت رأسه من شدة الوجل
تلك الحجارة لم تنقض بل هبطت
من خشية الله لا للضعف والخلل
وغاب سلطانها فاستوحشت ورمت
بنفسها لجوى فى القلب مشتعل
فالحمد لله حظ العين زال بما
قد كان قدره الرحمن فى الأزل
لا يعترى البؤس بعد اليوم مدرسة
شيدت بنیانها بالعلم والعمل
ودمت حتى ترى الدنيا بها امتلات
علما فليس بمصر غير مشتغل.

هذه أبيات جياذ لاشك فى جودتها، وقد أبدى صاحبها سلامة ذوق وأصالة
ملكة ومقدرة على حسن التعليل على نحو يشوق ويروق.
إنه فى واقع الحال يؤرخ لهذه الحادثة غير أنه فى الوقت عينه يشير إلى ما
كان يموج وقتها فى نفوس المصريين. فالمصريون تطيروا من سقوط المنارة
وأيقنوا بأنه نذير شؤم وأن دولة السلطان حسن قد دالت، وفى هذا ما فيه من
ناطق الدلالة على الربط بين هذا الجامع وبين أمور غيبية مما يشير إلى
رسوخ إيمانهم بهذا الجامع على أنه من بيوت الله قرأوا فيه عبره وعظة
وأدركوا أن الله بشرهم بسوء عاقبة السلطان وكانت الوسيلة إلى ذلك سقوط
منارة جامعهم وذلك رمز له مغزاه.

والمقريزى يقول إن السلطان قُتل بعد سقوط المنارة بثلاثة وثلاثين يوماً
فحسب، مما أيد ما شاء الله أن يبشر به ويعلنه على المؤمنين وعليه فكان هذا
الجامع بمئذنته السامقة التى هوت إشارة لأمحة إلى مصير السلطان وإن كان
الشاعر شاء أن يُلَبس الباطل بالحق مجاملة لسلطان وتزلفاً إليه، وبذلك كان

كلامه وما أدركه الناس تظنناً على طرفى نقيض. إن الشاعر محسن ولا ريب فى كلامه وهو حسن التصوير جهد أن يعلل سقوط المنارة بما يستقيم فى العقل ويصح فى الفهم، وبين كلامه وبين بيت الله ذاك وثاقة.

إنه لم يعبر عن نفسه أى أنه لم يحذ حذو ذلك الشاعر الذى عبر عن حزنه لاحتراق نافورة جامع دمشق وكان صادقاً فيما يقول.

وشاعرنا هذا يحسن المجاملة ويضرب لمولاه السلطان على وترطيب له أن يلقى السمع إلى ألعانه. ولعله كان على علم بأن دولة السلطان وشيكة الزوال فشاء أن يقدم إليه عزاءً أو كلاماً يشعب قلبه بالسلاوان، وتلك شيمة من يتزلفون إلى السلاطين.

ولكن هذا الجامع تغير تاريخه شيئاً ما من بعد، فكانت إذا قامت الفتنة بين أهل الدولة صعد الأمراء إلى أعلاه ورموا منه إلى القلعة، ولكن الظاهر برقوق شاء أن ينزه الجامع عن هذا فأمر فهدمت الدرج التى كان يصعد منها إلى المنارة للرمى.

ونعود إلى الشاعر فنقول كان المتوقع منه أن ينفطر قلبه حزناً على هؤلاء اليتامى وغيرهم الذين ماتوا سحقاً تحت المنارة وهؤلاء كانوا يتلقون علوم الدين فى المدرسة الملحقة بهذا الجامع إلا أنه أثر أن يجامل مولاه ويذهب عنه ما قد يحزنه، والمقريزى يبدو أرق قلباً وأعمق فى شعوره لانسانى منه حين أشار إلى أنهم يتامى، أما الشاعر ففتنا ساهم فى تملقه وتكذبه وما تقطعت نفسه عليهم حسرات فكان أشد صلابة من حجارة المنارة المنهارة.

وتذكر بعد ذلك مدينة قرطبة فى الأندلس وكانت قبة الإسلام فى الدولة المروانية ومجتمع أعلام الأنام وإليها كانت تشد الرحال للترزود من علم علمائها، وهى من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد.

وقال أحد رؤساء أجنادها للسلطان يعقوب المنصور إنها الجنة والسلام^(١) قال بعض علماء الأندلس فيها:-

بأربع فاقت الأمصار قرطبه

١- المقرئ: نفتح الطيب، ح١، ص ١٤٦ القاهرة ١٩٤٩.

منهن قنطرة الوادي وجامعها

هاتان ثنتان والزهاء ثالثة

والعلم أعظم شئ وهو رابعها

فهذا الشاعر يلقي على قرطبة نظرة تشمل اروع معالمها الأثرية ولم يذكر جامعها إلا ضمناً وما ذكره أصلاً واكتفى بالإشارة عن العبارة. إلا أنه مع ذلك ذكر هذا الجامع ضمن ما ذكر عن محاسن قرطبة في بيتين إثنين وهما بيتان مشهوران مأثوران.

وهنا نعود إلى ذكر أبي أيوب الأنصاري صاحب المسجد الأشهر في مدينة استانبول بعد أن وقفنا على سيرته، وما كان من جهادة في سبيل الله على نحو لانسيان له على طول الزمان وكيف سمت منزلته في نفوس الترك حكاما ومحكومين. ونجد أن شيخاً من شيوخ الاسلام عند الترك يسمى أسعد أقندي ينظم أبياتاً بالعربية في أبي أيوب هذا صاحب المسجد، وأن ينظم تركي بالعربية قاطع الدلالة على حقيقة نعرفها على أنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك رغبة منهم في إعظام وإكرام ما يريدون الإخبار عنه أو التعريف به فأسعد أقندي يختار العربية لعبير عن مكانه هذا الصحابي الجليل في نفسه فيقول:

شهد المشاهد جاهداً ومجاهداً

ومكابداً بحروبه ما كابداً

حتى أتى بصلافة ومهابة

في آخر الغزوات هذا المشهدا

قد مات ميطونا غريباً غازياً

فغداً شهيداً قبل أن يستشهدا

إننا نقف عند كلمة مشهد في هذا من قول الشاعر لأن المشهد هو موضع الاستشهاد وموضع استشهاد أبي أيوب هو مسجده تشریفاً له وتمجيذاً. إن الشاعر يبلغ غرضه من كلامه على نحو غير مباشر. ولكن إنعام النظر فيما

قال يؤكد أنه شاء أن يذكر هذا المسجد بالذات، وإن كان قدم لذلك تقدمة عرف فيها بصاحب هذا المسجد.

وكان هذه الأبيات تشبه لوحة تذكارية تعلق على مسجد أبي أيوب الأنصارى فى استانبول.

كما أن نسبة هذا الشعر إلى شيخ من شيوخ الإسلام، ونحن نعرف مكانة شيخ الإسلام عند الترك مما يزيد فى قيمته ويسبغ عليه طابعا ملحوظا.

وفى عام ١٥١٧ للميلاد، اجتاحت جحافل السلطان العثمانى سليم الأول مصر فى غزوة عاصفة جامحة، وهذا السلطان يعرف فى التاريخ بياوز بمعنى الصارم الذى لا تلين له قناة، ومادام الناس على دين ملوكهم فقد عنف الجنود الأتراك بأهل مصر فى نشوة نصرهم، فعاثوا فى الأرض فسادا، واستكبروا واستجبروا ويقول ابن إياس: لما دخل الماء إلى بركة الرطل سكنت العثمانية فى بيوت الجسر، وربطوا خيولهم فى القواطين المظلة على البركة، وأخذوا الأبواب والطبقات والدرابيرنيات وأوقدوا النار فيها، وسكنوا فى بيوت الأكابر المظلة على البركة، ومنعوا قوارب البائعين من دخول البركة كما أن المتفرجين حظر عليهم أن يدخلوا الجسر. كما أن العثمانية جعلوا يهوشون على الناس بعصيتهم كما نقل أصحاب الأملاك سقوف البيوت والأبواب والطبقات، ولم يبق منها سوى الجدران، وخربوا غالب بيوت الأزيكية، ونهبوا ما فيها من الأبواب والطبقات، وغير ذلك من الأخشاب، ومنعوا الماء من دخول بركة الأزيكية^(١).

وهذا قاطع الدلالة على ما صنع الجنود العثمانيون وويل للمنكسر من المنتصر، وابن إياس يبسط القول فى هذا كل البسط، ويتوجع لمصر وأهلها ويتفجع وهو وإن لم يكن فى زمرة الشعراء إلا أن له قصيدة طويلة يؤرخ فيها كل ما ماجت به مصر من أحداث فى عهد الأتراك العثمانيين يبين كيف كان

(١) ابن إياس: بدائع الزهور، ص ٨ ج ١ القاهرة.

هؤلاء القوم يحقون كل ما يعترض سبيلهم ويخربون العمران، وقد غلبت عليهم طبيعتهم العنيفة فبلغوا فى ذلك غاية الغايات.

ومن قول ابن إياس فى هذا:-

لهفى على شيخو وجامعة الذى

قد كان للصلوات مجمع للورى

درست معاله بحرق صار من

بعد التزخرف والرياضة أغبرا

لهفى على الرخام ونقله

من كل بيت كان زاهى أزهرا

وليس لهذه القصيدة من قيمة أدبية جمالية فهى فى معظمها ركيكة تدل على أن صاحبها إنما نظمها مؤرخا متشاعرا، وإنما قيمتها التاريخية لأريب فيها وعلى المؤرخ أن يتكئ إليها ويستشهد بأبيات منها. ونحن نقف عند البيت الذى يشير فيه إلى من يسميه شيخو واهتمامنا بأن شيخو هذا كان له جامع إلا أن جنود العثمانيين أضرموا النار فيه فلم يبق منه إلا أثره، وكان جامعا عظيما بدليل أن ابن إياس حرص على ذكره يقلب كفيه أسفا على ما حاق ببيت من بيوت الله من ظلم هؤلاء الظالمين الغاشمين.

إنه بهذا من كلامه إنما ينطق بلسان المؤمن الموقن، ويعبر عن شعور المصريين أجمعين بفجعتهم فى جامعهم، ونحن لا نذكر جامعا كان له مثل هذا المصير المحزن الذى تنفطر له قلوب المؤمنين.

ولكن من إنصف الحق أن نقف إزاء حريق هذا المسجد وقفة متسائلة، فلا يستقيم فى الفهم، وبعيد كل البعد أن يكون الجنود العثمانيون المسلمون قد أحرقوا هذا الجامع على عمد، والأقرب إلى الفهم والواقع أن يكونوا قد أحرقوا مبنى آخر واندلعت السنة اللهب إليه. فنحن نعلم أن هؤلاء الجنود مسلمون كما أنهم كانوا إذا خرجوا للقتال إنما يخرجون مجاهدين فى سبيل الله وأملهم أن يكونوا الشهداء، فهم مؤمنون متقون.

فجميل بنا أن نكون على تودة في الظن وترو في الحكم.
وفي رحلة اوليا چلبى وصف لجوامع استانبول وفي ذكره لهذا الجامع
يورد بيتا من الشعر العربى، إلا انه لا ينسبه الى قائل وهو:-

رأينا جوامع الدنيا جميعاً

ولكن ما رأينا مثل هذا....(١)

فهذا الرحالة يورد هذا البيت من قبيل التاريخ لأن مضمونه يكاد يكون
وصفا له وتعريفا به بقطع النظر عن النص على تاريخ اقامته، لأن تاريخ إقامته
لا مدخل له فيما قال ولا ضرورة لذكره في هذا المقام.

ولكن لا شك أن هذا البيت من الشعر العربى خصوصا الذى اورده الرحالة
عربيا تشرىف للمعنى الذى قيل فيه ناطق الدلالة على عظمة وروعة هذا
الجامع الذى جعله السلطان محمد الفاتح جامعا بعد أن كان كنيسة رغبة منه
فى أن يكون رمزا للدولة العثمانية التى قامت على اطلال الدولة البيزنطية وقد
مر بنا أن هذا كان دأب الفاتحين المسلمين الذين يقيمون المساجد فى كل أرض
فتحوها رمزا لهم واعتزازا بدينهم.

١- اوليا چلبى سياحتنامه سى، برنجى جلد ص ١٢٣ (در سعادت ١٣١٤ هـ).

الفصل الثاني

المسجد في الشعر العربي الحديث والمعاصر

من حيث كانت الصدارة للفاضل دون المفضول، والدرجة للمشهور قبل المغمور والسابق في تسلسل التصور قبل اللاحق، كان من أوجب الواجب في هذا الفصل أن يكون مدار كلامنا على شوقي أمير الشعراء المتوفى عام ١٩٣٢م للميلاد، وما فاضت به شاعريته فيما يتعلق بالمسجد.

والبداية أن يكون الجامع الأزهر هو الأخرى بالنظر فيه ومما قيل في شاعرية شوقي أنه كان كله شعرا، وقد وقف نفسه على صناعة الشعر، ولا اهتمام له باتقان غيرها، وكان الشعر له غراما أثناء ليله وأطراف نهاره، وكلما عن له معنى غريب قيده، وانفتق في ذهنه مرمى أحزره، وقد مدح الخديو السابق في مصر فكفاه هذا المدح مؤونة العيش^(١).

ونضيف إلى ذلك أن زمارة الشعر العربي لشوقي مافى ذلك من ريب، بل لقد قال كثير من أهل العلم ومن يبصرون الشعر إن شوقي أشعر شعراء العربية في الماضي والحاضر، ومنهم من عده أشعر من المتنبي، أو من سوى بينهما.

أما أنه مدح الخديو يضر فهذا ما تمس الحاجة فيه إلى فضل إيضاح. فمن الحق أنه كان شاعر الخديو أو شاعر القصر إلا أنه لم يكن مداحا بالمفهوم المعلوم، أي أنه كان يتكسب بالشعر بل كان شاعر القصر الذي ينطق عن القصر أو الدولة بحكم منصبه كشاعر رسمي للدولة، وعليه كان لزاما أن يقوم بواجب المجاملة للحاكم. إلا أنه بحكم منصبه كذلك كان من واجبه أن يقول شعرا في أثار مصر الباقية من فرعونية وإسلامية، فنحن لا نكاد نذكر أثرا قبل الإسلام ولا بعد الإسلام إلا وجدنا لشوقي شعر فيه يصفه ويذكره

١ - شكيب أرسلان، شوقي أو صداقة أربعين سنة، ص ٢١، ٢٦ (القاهرة ١٩٢٦).

ممجداً، وبالتالي كان شعره فى الجامع الأزهر شعراً يؤرخ به لهذا الجامع على نحو ما أرخ لأثار مصر الإسلامية وغير الإسلامية المجيدة.

وبهذا ندرك الباعث الذى بعث شوقى على ذلك يقول شعراً فى الأزهر هو فى واقع الحال تأريخ له يتكبر إليه من يريد علماً به، وتاريخاً له على مر الزمان وأول ما يسترعى النظر فى قصيدة شوقى العصماء أنه يستهلها بأبيات جواد يشيد فيها بفضل الأزهر كمعهد للعلم والدين له الفضل كل الفضل فى تخريج الأعلام الجهابذة الذين سار الناس فى نبراسهم قروناً متعاقبة، فهذا صريح الدلالة على أن الأزهر لم يكن مسجداً للصلاة فقط بل كان إلى ذلك معهداً للعلم قرن العلم بالدين فى وثاقة وحفظ العلم والدين على كر العصور وهذا ما لم يكن لجامع غيره.

قم فى فم الدنيا وحى الأزهر

وانثر على سمع الزمان الجوهرا

واذكره بين المسدين معظما

لمساجد الله الثلاثة مكبرا

واخشع ملأى، واقض حق أئمة

طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا

كانوا أجل من الملوك جلالة

وأعز سلطانا وأقخم مظهرها

من كل بحر فى الشريعة زاخر

ويريكه الخلق العظيم عضنفرا

وأتى الحضارة بالصناعة رثة

والعلم نذرا والبيان مثرثرا

إن شوقى ينزل الأزهر منزلة بين المسجد الأقصى وبين المسجد الحرام فهو بذلك على ذكر من تلك المساجد التى لها فى التاريخ ذكر، وعلى حضارة الإسلام فضل، كما أنه يميل إلى التاريخ رغبة منه فى التمجيد وإبراز الشواهد

التي تؤيد ما يوردة وصفا للأزهر ولكنه مع ذلك يلتفت إلى ما يوجبه عليه منصبه في الدولة وهو النطق عن كل ما فيه الحاجة إلى الاعلان والذكر، فقد كان الباعث مناسبة خاصة او معلوم أن شوقي يتحين كل مناسبة للقول فيها. فقد مست الحاجة إلى ادخال اصلاح على الأزهر في عام ١٩٢٤ للميلاد، وكان هذا الاصلاح معماريا^(١) ومباده شوقي إلى نكره على أنه بشرى يزفها الى مصر.

وتعقبا على ذلك القول: نستبعد أن يكون اصلاح الأزهر الذي أمر به الملك فؤاد هو الباحث الأوحده الذي حرك شاعرية شوقي فنظم هذه القصيدة. والأقرب إلى الصواب أن يقال: إن شوقي لم يكن ليفوته أن ينظم شعرا في الأزهر على أنه أعظم العماثر الإسلامية الأثرية في مصر بكل ما يجرى عليه من صفات، فهذا الإصلااح قد يكون مناسبة ذكرت شوقي بما لعله نسيه أو فاته أن يخف إلى النظم فيه، إن هذا الإصلااح يبدو ترميما أو اصلااحا معماريا كما يشير إلى ذلك شوقي فيذكر اصلااح المنارة والمصلى ويعقد الصلة الوثقى بين هذا وبين المقام الذي يقول فيه، إلا أنه سرعان ما يذكر واجبة كشاعر القصر فيشير إلى أن الملك كان له رعاية وعناية بمن في الأزهر، وربما كان ذلك ضمن الاصلاح المذكور فهو القائل:

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم

تترك لصناع المأثر مفخرا

نظرا وإحسانا إلى عمياته

وكن المسيح مداويا ومجبرا

والله ما تدري: لعل كفيفهم

يوما يكون أبا العلاء المبصرا

إن فاتهم من نور وجهك فانت

لم يعدموا لوجوه برك منظرا

١- أحمد شوقي، الشوقيات ج١ ص ١٧٦ القاهرة.

فهذه الأبيات فى مدح الملك، وفى التذكير بما كان له من يد وفضل على من يدرسون فى الأزهر، وهذا يفيد أنهم نالوا نصيبا موفورا من بره. ويبدو جليا أن شوقى فى هذه القصيدة التى قالها فى ذلك الجامع قد ربط ربطا وثيقا بين الجامع من حيث كونه بيت عبادة ومعهد علم ومبرة ومن أهم العمائر الإسلامية والآثار الباقية التى يعتز بها الإسلام فى مصر وإن كان قد مدح الملك، فجمع فى ذلك بين عدة أغراض، وكان المتوقع من مثله أن يجرى كلامه هذا المجرى ويتقلب شعره فى هذه الأغراض كلها، وهو يقول شعرا فى الجامع الأزهر، كما يقول ضمنا ما يقوله شاعر سواه فى جامع مماثل.

وإذا ما شئنا أن نجمع ما قال الشعراء المعاصرون فى الأزهر على أن تنضم أشعارهم فى نسق، وجدنا أن طائفة منهم نظمت فى الأزهر بمناسبة الاحتفال بعيدة الألفى. وهم فى ذلك على الحق فما كان لمثل هذه المناسبة أن تفوتهم. لقد استندى الأزهر قرائحهم فقالوا وأجادوا، وأول ما نذكر منهم الأستاذ أحمد فهمى الذى نظم قصيدة عصماء تحت عنوان الأزهر كعبة الدين والدنيا وكأنما شاء أن يعارض شوقى فى قصيدته لأن قصيدته من نفس الروى ونفس الوزن وبذلك يكون قد اشترك معه فى هذا الغرض مع فارق المناسبة ولكن هذه المعية معية تأييد. ويقول الشاعر:

الله أكبر.. قد أقام الأزهر

ليكون للإسلام روضا مثمرا

وأصاره المسلمين مناخلا

يسقون منها العلم عذبا كوثر

ومثابة.. فيه للأمان لقاصد

يأتيه من أقصى البلاد مشمرا

وكأنه البيت العتيق يحجه

من شاء أن يسقى الرحيق مطهرا

علماءه كانوا وما زالوا لنا

جعلوا السبيل إلا الهداية مقمرا

فالشاعران يتوادان على معنى واحد فكلاهما أنزل الأزهر منزلته بين
المساجد وشبهه بالكعبة كما أشار إلى أنه جمع من يطلبون العلم لينهلوا من
نوارده فيه وأشار إلى أنهم بعد أن نالوا من العلم النصيب الأوفى خرجوا على
الدنيا بغلم أنار القلوب ووسع المدارك وفتح البصائر على ما أمر الدين الحنيف
به، وما نهى عنه، إضافة إلى شتى المعارف التي يسع المسلم أن تستوعبها
مداركه: والشاعر بمض مؤرخا فيذكر كيف أن علماء الأزهر عزوا بالدين
والعلم فكانت لهم مكانتهم في مصر وكان كل منهم مسموع القول امر هوب
الصولة له الرأي في تدبير أمور الدولة والفتيا في أمور حذبت والمشورة في
شدائد وقعت ومحن تعاقبت واشتد إنه يشير إلى ذلك على نحو يدعو إلى
تتبع تاريخ شيوخ الأزهر وكيف أنهم صمدوا للطغاة ودفعوا عادية الغزاة ولهم
على مر القاريخ وقفاتهم التي تذكر لهم بكل المحامد وتقترن بكل المفاخر،
وحسبنا تلك الإشارة التي تغنى عن العبارة. ولكن شوقى لم يشر إلى ذلك
فكان هذا الشاعر أكمل ما كان ينبغي إكماله خاصة أن شوقى عنى بذكر
اصلاح الأزهر وخرج من ذلك إلى مدح الملك فؤاد:

هو معهد في مسجد.. أشياخة

فرسان إن ضيموا فهم أسد الشرى

في صيفحه التاريخ يسجد خاشعا

ويقص من أمجاده ما سطرا

فهذه الأبيات تنطق عما أسلفنا ذكره، كما أنها تربط بين المسجد ومعهد
العلم، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه ونبهنا عليه، وحرصنا على أنه من أهم
خصائص المسجد أى مسجد كان، ويقول:

لم يرهب الطاغون أو أعوانه

مهما يقيم حصنا أو يجذ عسكرا

والنصر.. نصر الله جل جلاله

والله ينصر من له قد أذرا

ما مثل أزهرنا الشريف جوامع

أو جامعات قد تضاهي الأزهر

إنه يذكر بالإيمان إنا عمريت به قلوب المؤمنين فجاهدوا جهادا على أى نحو
كان مستلهمين الله النصر فى دفع عدو أو نجاح مسعى، واستجاب الله لهم
وهذا فضل من الله عظيم يختص به المؤمنين فيشدد أزهرهم، وهذه صفحة
جديدة يفتحها الشاعر فى تاريخ الأزهر الشريف، ويختصه بها وبذلك يجعل
له الفضل على غيره من المساجد وكذا معاهد العلم.

أما فى الأبيات الأواخر من هذه القصيدة فتذكر بشيوخ الأزهر وحسن
صنيعهم على امتداد التاريخ وفى تذكيره هذا ما يبين أنه يريد فى الزمن
الحاضر أن يكون للأزهر مثل مشايخه فى الزمن الغابر وما صنعوا فى سبيل
نصرة الدين وصد أعداء الدين، إنه يريد أن يستنهض الهمم ويقوى العزائم
ويرغب فى تشبه الخلف بالسلف:

أين الدعاة.. وكان أزهرنا بهم

يثرى البقاع.. جديبها والأخضرا

أين الذى كان الامام بدعوة الـ

اسلام.. ينشر مسكها والعنبرا

أين الذى أين الذى أين الذى

فإلى الامام.. ولا نسىروا القهقرى^(١)

وقد نظم الشاعر الدكتور عزت شندى موسى فى هذه المناسبة فقال فى
الأبيات الأولى منها:

ألف عام مرت ولم تنصب

يا معيننا ينساب من يثرب

يهرم الدهر فى الحقاب وتبدو

١ - أحمد فهمى خطاب: مجلة منبر الإسلام (العددان جمادى الأولى جمادى الثانى ص ١٤٢

ومايلها سنة ١٤٠٢ هـ.

فى شباب يبقى على الأحقب
وتزىد الأيام عودك عزما
لست تعنو فى الدهر للنوب
يقصد الناس نحو ربك تسقى
من ظماء الأعجام والأغرب
يتبارون فى اقتباس علوم
هى زاد الحياة للطلب

فالشاعر هنا بررد ما قىل وما هو متعارف معلوم وهو أن الأزهر مورد
ينهل منه من يطلبون العلم ويقصدونه من أكناف الأرض وهو علم عليه
قدسية الدين أرجح وجميل منه أن يشبهه بمعين تنساب من مدينة يثرب لأنه
بذلك يقرنه بدعوة الدين الحنيف.

ويتحدث بعد ذلك الشاعر عمن يتخرجون فى الأزهر وكانوا أعلاما كما
أشار إلى أن الأزهر تزعم ثورة الشعب يوما.
وتزعمت ثورة الشعب يوما

بل وقد سرت أول الموكب
كاد يطفى الدخيل فى مصر بغيا
وهو يعدو لو كنت لو ترعب
كم جمعت الوفود من كل صوب
فى رحاب من ساحك الأرحب

فالشاعر هنا يؤرخ هنا للأزهر ويشيد بوطنية شيوخه ويتحدث عن
موقفهم المجيد أما من أرادوا السوء بمصر وكيف أن هؤلاء الشيوخ كان لهم
اليد والفضل فى إحقاق الحق ورفع الظلم بعد أن أراد ظلمهم كل ظلام عنيد،
إنه بقوله هذا يفصل بعض التفصيل ما أجمل بعض الاجمال، ونعود إلى
شوقى لنقول إنه لم يلتفت إلى تلك الحقيقة على أنها لم تكن الغرض الأساس
الذى نظم فيه قصيدة.

أما فى نهاية قصيدته هذه فيقول إن الأزهر هو المعهد العلمى الذى يجلس فيه مجلس التلميذ كل صبنى يطلب العلم. ولكنه يضيف إلى ذلك أنه منبع طهر لأن الدراسة فيه مطهرة للقلوب بالدين وهذا كله معلوم وتحصيل حاصل إلا أنه فى النهاية يدعو للأزهر بالخبر كل الخير فيقول:

غمر الله من بنائه بغيض

من عميم الاحسان لم ينضب

وروى الغيث تربه ورعاه

فهو طهر تحت الثرى الطيب

وقال شاعر آخر هو الشيخ يوسف الأبنودى قصيدة فى الأزهر والغالب على الظن أنه أنشدها فى حفل واجه فيه الحاضرين وبينهم شباب يميلون إلى هذا الظن قوله فى البيت الأول منها:

حيوا بكل الحب هذا الأزهر

حيوا الشباب وحيوا أشبال الورى

ثم يدور كلامه فى المجال الذى دار فيه كلام من شبقت نظرتنا إلى شعر غيره فهو يقول إنه كان حصن العرب وحصن الدين على امتداد التاريخ كما ذكر أنه رد عن العرب وعن الدين كل مكيدة، وكان له الظفر على كل خصومه، وبعد هذا الاجمال يجنح إلى الايضاح والتفضيل فيقول:

سل عنه نابليون يوم أتى له

بجنوده وخيوله متبخترا

قد جاء يهدم صرحه متمنيا

أن يهدم التقديس فى نفس الورى

فراى بساحته أسودا زمجروا

فارتد مهزوما وولى مدبرا

وعند هذا الحد من قول الشاعر نجد حافزا على تذكر شيء من تاريخ حملة نابليون على مصر فقد وقعت فتنة بين المصريين والفرنسيين وتراشق الفريقان بالقذائف إلى أن دخل الفرنسيون على خيولهم فانتشروا فى جميع أرجائه وربطوا بقبلته خيولهم امعاناً منهم فى الازلال والتحقيق كما حطموا

الفناديل وخزائن كتب من يحصلون العلم ويعثروا الكتب والمصاحف على الأرض ودام ذلك يومين قتل فيهما من الخلائق ما لا يقع تحت حصر ولكن شيوخ الازهر ركبوا إلى قائد الفرنسيين يطلبون الامان وما كان من القائد إلا إن رضخ لهم وأمر بأخراج جنوده من الجامع^(١).

ويضيف الشاعر إلى ذلك قوله:

هذى العمامه لا تليق بجاهل

قبحت بها شكلا وساءت مخبراً

لا يبعدنك طريقك حاقد

لا يخدعنك ان يقال تطوراً

إن التطور أن يعود تراثكم

غضا وفي كل النفوس موقرا.

هذا من كلام الشاعر فيه كل الدلالة إلى انه يتجه بخطابه إلى طلبة الازهر ويؤكد عليهم الوصيه ويبذل لهم النصيح راغباً إليهم ان يذكروا بخير آبائهم الاولين من شيوخ الازهر ويجدوا فيهم الاسوة الحسنة. فقد ذكرهم بهم وبما كان من مواقفهم، إلى ان حذرهم من تناس ماضيهم المجيد وطلب إليهم ان يستمسكوا بتقاليدهم واعرافهم في الماضي وجعل العمامه رمزاً لما يريد لهم ان يكونوا على ذكر منه وكأنما شاء لهم ان يستمسكوا بها على انها رمز لهم تميزهم بالخاص من شأنهم وكره لهم ان يطرحوها جانباً على ان في ذلك اخذاً بأسباب التطور إنه ذكرهم بالتطور ما هو وهو السعى إلى بلوغ الافضل والامثل وحتم عليهم ان ينظروا إلى ازهرهم على انه رمز لكل ما فيه خير يصلح به امرهم في دينهم ودنياهم وكره لهم ان يدركوا من معنى التطور انه التنكر لامجادهم الاسلامية في كل مظاهرها وهي التي يصدقهم الازهر تبيانها.

وللشاعر محمد عبد المنعم ابراهيم قصيدة دالية تتقلب في معظم ما

١- الجبرتي: عجائب الآثار، ح ٢، ص ١٢٤، ١٢٥ (القاهرة).

تقلببت فيه القصائد الثلاث سالفه الذكر من اغراض ومعان هذه القصيدة
بعنوان (امجاد الف عام) فالشاعر هنا يتغنى بما كان للأزهر من امجاد دامت
على الدهر الف عام فهو محتفل بعيد الازهر:

فوق هام الشمس أو فوق الخلود

عيدك الالفى اضحى الف عيد

قد حفظت الدين والدنيا وقد

كنت مهد الفكر والعلم المجيد

جامع الامجاد باسم طاهر

فالحمى بالنبع ميمون عتيد

طاول الاهرام والشهب سرى

فى رحاب الدين والهدى الرشيد

ان الشاعر يصيب ما يجرى على الازهر من صفات ولكنه يقول انه يطاول
الاهرام مما يشهد بأن الازهر رمز لمصر غير أنه يفضل الاهرام بما ليس لها
لانه حصن الدين ومن يرسل انواره ليغمر الافاق، وبذلك يكون الشاعر قد
جمع بين الازهر والاهرام وكان هذا حسبه فى تمجيد مصر.

ويذيل قصيدته بذكر الأعوام الالف التى كان فيها الازهر ناشراً للتوحيد
ومنارة للدين القويم وحصناً للفصحى تحتفى فيه من كل من يتمنى لها
السوء فلولاه لما بقى لها كيائها الركين المتماسك الذى ظل هذا الدهر الطويل
والشاعر يحسن صنعا بتكرير قوله الف عام فى اربعة ابيات متعاقبه لأن فى
ذلك تأييدا وتوكيدا لاعترازه بهذه الذكرى الالفية التى إنما نظم قصيدته الغراء
بمناسبتها.

ومما يبدو جليا بنظرة إمعان فى هذه القصائد التى قيلت فى الجامع
الأزهر أن شعراءها لم يركنوا إلى المجاز إلا فى الأقل ولم يركبوا الشطط فى
تلك المبالغات التى تصرف المعنى عن وجهه، وتجعل الحقيقة ضربا من الخيال
والمحال. إنهم لم يرفعوا مئذنة الأزهر مثلا لتناطح الجوزاء كما كان متوقعا:

ولقد كان قلعة لا تضاهي
كذوبها مدى الزمان متينة
كل حر تراه إن ناب خطب
جاعلا منه حصنه وعرينه
قيض الله فيه جيشا تراه
باذلاً روحه لينصر دينه.

وبالنظر في هذه الطائفة من الأبيات لا يساورنا أدنى شك في أن المعنى الذى تنقلب فيه والغرض الذى بعث الشاعر على نظمها مما ينطبق تمام الانطباق على ما وقعنا عليه في تلك القصائد التى أنشدها الشعراء المعاصرون المصريون بمناسبة مرور ألف عام على تأسيس الجامع الأزهر ولما كان شبيه الشئ منجذباً إليه، اتجه الفكر الى جامع آخر هو جامع الزيتونة في تونس للنظر فيما قال عنه الشعراء^(١).

ولتكن بدايتنا نظرة في ديوان نور الدين محمود لنجد فيه قصيدة بعنوان الزيتونة^(٢). وسوف نجد فيه قصيدة عصماء نظمت بمناسبة مرور ألف عام على انشاء جامع الزيتونة. وهذا أول وجه للشبه بين هذه القصيدة وما أسلفنا النظر فيه من قصائد قيلت بمناسبة مرور ألف عام على بناء الجامع الأزهر، كما أننا سوف نصادف أكثر من وجه للشبه بين هذه القصيدة والقصائد التى قيلت في الجامع الأزهر لنفس المناسبة، مما يستبين به أن هذين الجامعيين العظيمين صنوان:-

ألف عام في جامع الزيتونة
بالتعاليم والهدى مشحونة

وقرون ثلاثة ظل فيه

١ - شكر الله للأستاذ الدكتور عبد المجيد بن حمدة رئيس جامعة الزيتونة بتونس، فقد تفضل بإرسال مجموعة من الأشعار التى قالها الشعراء في جامع الزيتونة، الجزاء لله الخراء الأوفى.

٢ - نور الدين محمود: ديوان من وحى القرآن ص ١٠٦: ص ١١١ (تونس ١٩٨٧).

كمنار من اليم يهدئ السفينة

يوم كانت بلادنا كشرع

فى مهب الغواصف المجنونة

جامعاً كان غير أنا نراه

علماً لاح فى سماء المدينة

خافقاً بالذى حوته قلوب

ذات عزم من المبادئ الرصينة

كان فيه الجميع جند كفاح

كم أعز الحمى وجاهد دونه

مما يجعل من جامع الزيتونة صنواً كما سبق ان قلنا عن الجامع الازهر
فكل منهما ظل قروناً متطاولة متعاقبة مناراً للهدى ومنهلاً للعلم لا ينضب
كما كان إلى ذلك معقلاً حصيناً للكفاح ذلك الكفاح الذى انبثق من قلوب
شيوخه التى عمرت بالإيمان فوقفت فى وجه اعداء الدين فى دفعهم عن حوزة
الدين الحنيف والحيلولة بينهم وبين ما يقصدون من الحاق الشر والزدى
بالمؤمنين على نحو أو انحاء كثيرة، كما إن هذا الشاعر التونسى يشبه اخوته
المصريين فى انه قال ما قال منطلقاً على سجيته يتكلف ولا تيعسف وكلامه
معناه فى ظاهر لفظه وما جنح الى المجازى الا فى أقل ما يكون وبذلك كان
كلامه هو الحق الذى لا مريه فيه وجعل من قصيدته صفحة فى التاريخ ينبغى
النظر فيها للإفادة من الحقائق التى تضمنتها.

ولتغدو للضاد راية عز

فى سماء الحضراء يوماً مصونه

ظل أصلاً لكل علم أصيل

فلقد كان نبعه ومعينه

وهنا يتفق الجامعان فى أنهما مدرستان للعلوم الدينية وغير الدينية وهذا
من أهم خصائص الجامع فالشاعر فيما بعد يبين كيف تخرج فى جامع
الزيتونة الجهابذة الأعلام.

وهذا ما عرفناه وذكرناه من قبل فيما يختص بالجامع الأزهر فالجامعان
خرجا في الماضي البعيد كما خرجا في الحاضر من خرج ممن ذاعت في القديم
شهرتهم ومن تردد ذكرهم في اليوم الحاضر ذكرهم ولتستمع اليه وهو يذكر
مثل هذا بقوله:

فكأنى أرى ابن خلدون يصفى

لدروس قد احكمت تكوينه

صيرته في الشرق والغرب رمزا

لم تنزل باسمه النهى مفتونة

وابو القاسم الذي جدد الشعر

عشقنا بيانه ولحونه

انه يذكرنا بابن خلدون وما قال الا حقاً فهو من اعلام جامع الزيتونة في
القديم كما يشير الى ابي القاسم الشابي ذلك الشاعر الرقيق الذي يذكر بين
الفينة والفينة على أنه من اعلام الشعر العربي الحديث.
إن هذا الشاعر التونسي يذكر ابن خلدون على انه من اعلام جامع الزيتونة
وبذلك يشارك في قوله الشاعر المصري الذي ذكره كذلك على انه من اعلام
الجامع الأزهر.

وقد ذكر ابن خلدون أحد المستشرقين، قال إنه مؤرخ فيلسوف من أشهر
وأعظم المؤرخين في التراث العربي، وقد لحق بخدمة كثير من المالكين
والحكام وبذلك تأتي له أن يتمرس بتجارب عدة خاصة بالسياسة إلا انه مع
ذلك كان ميالاً شديداً الميل الى العلم حتى انه ارتحل عن الاندلس الى تونس
طلبا فيها لمصادر لم تكن له وهو في الاندلس عندما كان يكتب مقدمته، وقدم
مصر في طريقه الى الحج وفي مصر استقبله علماؤها وطلابها في الأزهر
بكل ترحيب وتوفير وتقدير ورغبوا اليه أن يطيل المكث فيهم ليقبسوا من
علمة الجم وهو يدرس لهم في الجامع الأزهر ويردف هذا المستشرق قائلاً، إن
مقدمة ابن خلدون ترجمت الى الفرنسية ولكن مصادر تاريخه غير معينة كما

أن معلوماته التاريخية مختصرة اختصاراً مخلصاً، واسلوبه ليس الاسلوب العربى التقليدى^(١).

وللتعقيب على ذلك. نقول إن ما لاحظته هذا المستشرق على ابن خلدون لا يثبت على النقد فإنه طور مفهوم التاريخ وسرد المعلومات سرياً ولا يورد الحقائق كأنه حاطب ليل ويتدبر الحقيقة التاريخية وعبارته جيدة وسبكة متينة ويميل البعض إلى عدة أول من أرسى علم الاجتماع، وحسبه هذا تمييزاً لشخصيته من شخصية غيره من المؤرخين. ولابن خلدون مع الأزهر تاريخاً مجيد وكان الأزهر حين قدومه مصر أهم وأشهر معهد للعلم بتمام المعنى، واتخذ ابن خلدون منه مدرسة له يتصدر فيها للتدريس وهو يصف شدة إقبال الطلبة عليه للإفادة من علما فيقول «ولما دخلتها أقيمت أياماً وانتال على طلبة العلم بها يلتهمسون الإفادة مع قلة البضاعة ولم يوسعوني عذراً، فجلست للتدريس في الجامع الأزهر».

وكان يدرس الحديث الشريف والفقه المالكي ويشرح لطلبة العلم نظرياته الاجتماعية التي تضمنتها مقدمته.

وكان قديراً على الإبانة عن أفكاره والتأثير في سامعية في قدرة فائقة وهو يحاضرهم.

وقد تتلمذ له المؤرخ المصري تقي الدين المقرئ وابن حجر العسقلاني وذكره بالحسن كل منهما^(٢).

أما أبو القاسم الشاذلي المتوفى عام ١٩٣٤ فقد رمز به الشاعر إلى من تخرجوا في جامع الزيتونة من المعاصرين وبذلك ربط بين القدماء والمعاصرين، كما رأينا من صنيع الشعراء المصريين الذين أشاروا إلى ذلك فيما يتعلق بالأزهر. وهذا الشاعر له شهرته بقصيدة في الوطنية ووطنيته تذكرنا بوطنية أسلافه من شيوخ جامع الزيتونة فقد كان لهم تاريخ مجيد في

Huart: Litterature Arabe. P.P345-349 (Paris1931.)

٢- على عبد الواحد وافي: مقدمه ابن خلدون. ص ٧٢، ٧١ القاهرة سنة ١٩٥٧.

مجاهده الاسبان مدافعين عن دينهم معتزين بوطينتهم وهم يذكروننا بما
عرفنا عن شيوخ الازهر فى موقفهم من الفاتحين الفرنسيين.

فهو للبضاد خير برج منيع

قد رفعنا مدى الزمان حصونه

وهو فى المغرب الكبير منار

ظل يحمى رغم الدخيل يقينه

وهو نبع على المدى، كل جيل

نهل العلم واستطاب فنونه

فهذه القصيدة من بدايتها إلى نهايتها تعد صدى للقصائد التى قالها
الشعراء المصريون المحدثون فى الجامع الأزهر مما يجعل من جامع الزيتونه
شبيها او مثيلا لجامع الأزهر.

وهذا شاعر تونسى آخر هو الشيخ الطاهر القصار نظم قصيدة فى حفل
للخرجين قال فيها:

قم فى الدنيا وصيى الجامعا

وانثر هناء الناجحين بدائعا

وانشر مديح ذوى الدراية والحجا

أرجا يعم نواديا ومجامعا

وانظمه فى نحر الزمان قلائدا

جمعت من الشعر البليغ روائعا

فهذه تحية يزفها او بشرى لمن نجحوا من طلاب جامعة الزيتونه فهذه
القصيدة تتضمن ما هو ادخل فى المقام الذى نقول فيه وهو خاص بما يجرى
على جامع الزيتونه من صفات وماله من فضل فى الغابر والحاضر:

وليتونس فى العلم اعظم معهد

غمر البلاد مكارما وصنائعا

فلجامع الزيتونه المجد الذى

اضحى لمختلف المفاخر جامعا

جمع الشباب سوابقا نحو العلا

والاتقياء سواجدا ورواكعا

هذى الدهور شواهد بعلاثة

فلينكر الطرف الكليل الواقع

وليمرح التاريخ تيهاً وليقل

قم فى قم الدنيا وحى الجامعا^(١)

فهذه القصيدة تشيد بمجد وفضل جامع الزيتونة وتذكر عنه كل ما يذكر عن جامع الأزهر وحسبنا ان نشير إلى قول الشاعر إنه جمع طلاب العلم والاتقياء فى وقت معا وهو منار للهدى وللعلم فى تونس بل وفى اكناف المغرب كله ينعقد الصلة بين الجامع والعلم والدين، إلا ان هذا الشاعر لم يذكر ما كان من موقف شيوخ جامع الزيتونة من المستعمرين ولنا ان نقول إنه اكتفى بتهنئة الخرجين والاشارة الى تاريخ جامع الزيتونة العريق فى المجد، وما كان مقام القول ليتسع لاكثر من ذلك.

وبعد ذلك نورد قصيدة للشيخ الكبير^(٢) فهذا الشاعر يشبه شاعراً تونسياً وآخر مصرياً اتجاها فى شعرهما بالخطاب إلى طلبة الجامع وهنا يبدو مخاطباً اياهم فى مناسبة لعلها حفل اقيم لتكريم الخرجين كما سبق ان رأينا من شاعرين قبله. انه يبذل لهم النصيح ويحضهم على طلب العلم إلا أنه يدخل هذا العلم تحت شرط وهو العلم الذى فيه خير الدنيا بعامة وخير الآخرة بخاصة يفصح عن أن هذا العلم هو مايتضمن علوم الدين اصولاً وفروعاً وهى تلك العلوم التى تدرس فى جامع الزيتون. فبعد أن يعرفهم بفضل العلم ويثنيهم عن أن ينصرفوا عنه إلى الكسل ويبين لهم ان هذا العلم يسمو بهم ويعود بالنفع كل النفع عليهم يكشف لهم عن حقيقة هذا العلم ليبصرهم

١- الطاهر القصار: المجلة الزيتونية العدد ٨/٧ من ٢٥١ (تونس).

٢- الشيخ العربى الكبادى: مجلة الزيتونة، ص ٢٥، تونس.

بنوعيته، كما يذكرهم بمن ورسوا تلك العلوم فى جامع الزيتونة ويرغب اليهم ان يروا الاسوة فيهم فيقول:

وهؤلاء هم القوم الذين لهم	تعلق بعلوم الدين ذو شان
قوم بجامعنا المعمور ما فتحت	على نظير لهم فى الارض عينان
يمم اذا شئت عند الصبح معهدهم	أو المساء تجدهم جد طمان
إلى العلوم التى تفضى بصاحبها	بعد الممات إلى روح وريحان
ما بين فقه وأداب مهذبة	وبين نحو وتفسير وقرآن

وهذا القدر من قصيدته وهو يستغرق معظمها يؤكد أنه يربط بين هذا الجامع وبين أهميه ما يدرس فيه من علوم الدين ويؤكد الوضيه على الشباب بأن يعكفوا على الدراسة فيه، وهو معتر بجامع الزيتونة كل اعتزاز وما كان فى ذلك إلا على الحق.

وإنه لا يطرق غرض آخر فى تلك القصيدة وكلامه من البداية إلى النهاية يدور فى هذا المعنى ويميز جامع الزيتونة تميزاً خاصاً.

وللشاعر نور الدين محمود قصيدة أخرى بعنوان صومعه^(١).

وفيها يشبه جامع الزيتونة بصومعه مريداً بذلك انها تشبه الصومعه التى يعكف فيها العباد والزهاد على عباده الله عز وجل ويأخذون أنفسهم بالصيام والقيام ويبذلون فى ذلك جهد الطاقة ابتغاء مرضاه المولى جل وعلا. وبذلك يختص جامع الزيتونة بأنه بيت عبادة له من علو المكانه واتساع شهره فى الآفاق ماله:

هذه زينه القرى والمدائن	تنشر الطهر فوق كل المساكن
تسكب النور فى الظلام فتسرى	بسمة الضوء فى جميع الاماكن
نغمات الايمان تنساب فيها	كل صبح والكون ساج وساكن
رفعوها إلى السماء فلا حـت	كمنار فى البحر يهدى السفائن

١- Huart: Litterature Arabe. P.P345-349 (Paris1931.)

٢- نور الدين محمود: ديوان نور على نور ص ٩٧، تونس ٩٨.

من بعيد تلوح مثل عروس ابرزوها فى رائعات المحاسن

فهذا الشاعر يختلف عن الشاعر الذى سبقت الإشارة اليه والنظرة فى شعره فى أنه تأنق فى وصف جامع الزيتونة مطبوعة بطابع من شاعريته إلا أنه يشبهه فى أنه جعل صومعة للعبادة ولم يشر الى ما يدرس فيه من علوم الدين وإن كان يرسل نور الايمان فى الآفاق، إنه لا يتجه إلى أحد بالخطاب ولكنه يشيد بعظمة هذا الجامع وقدسيتها كما أنه يبين أن هذا الجامع أروع ما فى بلاده من اثار باقية على وجه الدهر، وخلودها هو خلود الدين الحنيف ويتمثل الأذان وهو يصعد من منئذنه جامع الزيتونة لأنه النداء الذى يهب بالمسلمين أن يعبدوا ربهم ويرعوا حدود دينهم وتلك مزية المسجد فهو إلى كونه تحفه ثرية فنية معمارية تتمثل فى جمال المنئذنه إلا ان هذه المنئذنه هى التى تدعو المؤمنين إلى الصلاة التى هى قوام العبادات: فيقول البيتين الآخرين من قصيدته:

لنفوس قد أمنت إن أحلى زينه للبلاد وهذى المآذن

إن من شيد الصوامع اضحى من عذاب الجحيم فى الحشر أمن

وللشاعر على الغراب الصفاقسى بيتان من الشعر قالهما يزف بها التهنة إلى الشيخ الفقيه غيث بإقامة جامع الزيتونة^(١) يقول فيهما:

الاجردوا للجامع الاعظم الهنا بغيث وقولوا فارقك العيث

غدا جامع الزيتونة الآن روضه من الزهر تزهو لا يفارقها غيث

وهذا منه صنيع محمود، لأنهم أرخ لهذا الجامع وذكروه بكل صفاته وسماته على نحو يستقيم فى فهم كل من يسعى الى نشدان الحقائق بحذاقها، ولا عجب فإن جامع الزيتونة بما له من صفات سابقة فى المجد فى غنيه عن أن ينسب إليه حتى خيال الشعراء ما ليس له.

والبتان لا بأس بهما وإن بدا فيهما الشاعر مولعاً بالتلاعب بالالفاظ فهو يجعل الغيث وهو اسم الممدوح مقابل العيث وهو الفساد والظن أنه يلمح بذلك إلى شيء لا علم لنا به خاص بهذا الجامع وشيوخه وأيا، ما كان فالشاعر

١- على الغراب الصفاقسى: ديوان على الغراب الصفاقسى، ص ١٢٧ (تونس).

مجيد فيما قال لأنه شاء أن يلخص تهنئته في بيتين اثنين فقط مما يجعل
لتلك التهنئة وقعها في النفوس وييسر لها أن تتردد على الألسنة.

وللسياق في هذا الصدد أن يمتد بنا إلى شعر ينسب إلى من يسمى الشيخ
باش مفتى وهذا الاسم يعنى في التركية المفتى الرئيس، ولأعلم عندنا بحقيقة
هذا الاسم فما ندرى أهو اسمه الخاص به أم أنه اسم منصبه وله قصيدة في
جامع الزيتونة نقف منها عند قوله:

مرت قرون بك أنت الذى

تكسو من العرفان أضفى الحلل

ومضرب الأمثال بين الورى

وكعبة القصاد عند الأول

انتابك الدهر، أحداث

ومن عليه الدهر لم يستطل

ولم نزل نسعى لعمراته

ونبذل الجهد فتعبى الحيل

ونقف عند قول الشاعر إن أحداث الدهر أصابت جامع الزيتونة لنخوض
في شيء من تاريخ هذا الجامع.

والخبر في هذا أن الأسباب في حملتهم على تونس مضرب المثل في
الطغيان والعدوان فقد عنفوا بأهل تونس عنفا يستبشع ويستشنع، مثال ذلك
أنهم أغاروا على جامع الزيتونة وربطوا خيولهم فيه، وحفروا حفر في صحنه
حتى تأمن خيولهم العثار، كما أنه استباحوا حرمة الكتب الدينية التي فيه
فداسوها بسنابك خيولهم بعد أن ألغوها في الطرقات فتناثرت وأمعنوا في
القسوة ممزقوها بسيوفهم رغبة منهم في الإساءة إلى نفوس المسلمين
وتجريح كرامتهم والنكاية بهم في عقيدتهم، وأقدموا على ائتلاف تراثهم
الثقافى وإن سلبوا منه كتباً أرسلوها إلى مكتبة البابا، خربوا مكتبة الجامع
وبنيانه، وهذا يذكرنا بما حاق بالجامع الأزهر على يد الفرنسيين أثناء
حملتهم على مصر، وبذا يشترك هذان الجامعان العظيمان اللذان يعدان أعظم

جامعيين فى العالم الإسلامى فى نكبة أصابتهم على يد المغيرين المعتدين
الظالمين الذين بلغوا من غلظتهم وقسوتهم الحد الذى شاءوا فيه الإساءة الى
المسلمين فى أعز مالهم وهو إيمانهم^(١).

ويقول الشاعر التونسي مانص عليه الأشعر المصرى الذى سلفت النظرة
فى شعره خاصا بالجامع الأزهر وبذا يتحد المصرى والتونسى فى التاريخ
لهاتين النكبتين اللتين نزلتا بالجامعين، ولكن إذا تابعنا النظر فى هذه
القصيدة ادركنا منهما أن إصلاحا أدخل على جامع الزيتونة وإن كنا لا نعلم
ماهية هذا الإصلاح فى جزم ويقين، ويشير إلى من يخاطبة ولانعلم من يكون
ولكن البادى أنه من أهل الحول والطول فهو يمتدحه ويشيد بحسن صنيعة
وذلك باقدامه على الإصلاح وما كان لهذا الإصلاح إلا هو:

وجاد عن خبرتكم أنها

لم تبق من مشكلة لم تحمل

وهذه الزروة قد بشرت

بالنجاح فالكل بها فى جذل

لم تحيك الجلى وأعباؤها

فهل ينوء بك هذا الجلل

يدعوك ذا البيت لعمرانه

يا بهذا العبقري الأجل

والله لازال لكم حافظا

يحرصكم فى مكثكم والنقل

وهذا شاعر هو الشيخ محمد التهامى عمار ينظم قصيدة^(٢) يبدو أنه ألقاها
فى حفل من الشباب أقيم فى جامع الزيتونة يتجه إليهم بالنصح ويرغب اليهم
أن يستمسكوا بعروه الدين الوثقى وبالمثل الإسلاميه فيقول:

١ - الشيخ طه الولى السماجد فى الإسلام، ص ٥٧٥ - ٥٧٦ (بيروت - لبنان ١٩٨٨).

٢ - المجلة الزيتونية المجلد العدد ٧ / ٨ (يولية وأغسطس ١٩٢٩م).

أيها الاخوان من زيتونة

ومن العلم جعلتم نسبا

لكم منا التخايا فبكم

سنحى وسنحى العريا

ياشباب اليوم أشياخ غد

أفلا تصبون قيمي قوصبا

إن فيكم صبوة محمودة

تنعش الروح كما هب الضبا

واجعلوا رمزكم زيتونه

بوركت والنور منها ماخيا

فالشاعر يزيد للشباب أن يكونوا على ذكر دائم من جامع الزيتونة وماله من أمجاد في ماضية وحاضرة ويستحب لهم أن تكون نظرتهم إليه نظرتهم الى ما يزين الايمان في قلوبهم ويبعث النور في عقولهم لأن جامعهم هذا بيت عيادة وبيت علم وهو يريد أن يعقد الصلة الوثقى بين الدين والعلم، كما يذكرهم بشيخهم ابن عاشور وهذا علم من الأعلام ليس في الإمكان أن تتعرف إليه في هذا المقام وإن كان ذلك بوجدنا وذلك حرصا منا على الوجه الأكمل، وكل ما يسعنا قوله أن الشاعر يثنى على ابي عاشور الثناء كله ولا بد أن يكون ذلك ليد بيضاء له على جامع الزيتونة.

فالشاعر إنما نظم قصيدته تلك في هذه المناسبة ولنا بعد ذلك أن نذكر شاعرا آخر هو على الغراب الصفاقسي يقول شعرا في مسجد بمدينة صفاقس في تونس الا أنه إنما نظم أبياتا أربعة يؤرجح بها صنع محراب بجامع صفاقس:

ته يا صفاقس واقتخر طول المدى

عجبا بمسجدك العديم مثاله

سيما بمحراب تكامل حسنه

ويزيدنى نظر البيب جلاله

أبدى المنيف به المعلم طاهر

مارق من نقش وراق جماله

حتى تكامل قلت قبه مؤرخا

محراب مسجدك انتهى إكماله^(١)

فالشاعر هنا يذكر اسم من صنع المحراب كما يقول عن جامع صفاقس انه جامع منقطع النظير، فهو مؤرخ على عادة الشعراء فى أن يقولوا شعرا يتضمن التاريخ بحساب الحمل.

والتاريخ بحساب الحمل من مألوف فى الشعر العربى والفارسى والتركى والأوردى وهذا الفن ظهر فى الشعر العربى خصوصا فى زمن متأخر نسبيا، ومن الحق قولنا إن الشعراء لم يجيدوا فى الأعم الأغلب فيه ولهم فى ذلك عذرهم لأنهم متلكفون كما أنهم خصوصا فى الشطر الأخير من أشعارهم مقيدون تقيدا شديدا بالحروف والأرقام فهم معنييون فى المقام الأول بالأداء فى حدود تلك الحروف والأرقام ولكننا مع ذلك ننصف الصفاقسى قائلين إننا لا نعدم الإجادة فى المقال. وما كان يسعه أن يقول غير هذا مؤرخاً.

ومادمننا فى كتابنا هذا معنيين بتحسين كل مناسبة بعقد المقارنات لجذب الشبيه إلى السبيه فجامع الزيتونه بذكرنا بجامع أيا صوفيا فى استانبول وذلك بوجه واحد للشبه بينهما هو أن جامع الزيتونه أول جامع أقامه المسلمون فى تونس كما أن جامع أيا صوفيا أول جامع للعثمانيين فى استانبول، بالتالى يورد على خاطر ما قال شوقى فى جامع أيا صوفيا وهنا ننظر فى قصيدة قالها شوقى فى جامع أيا صوفيا.

وبالذكر جدير أن شوقى بحكم منصبه على أنه شاعر الخديو كان يتتبع كل حدث ذى بال فى تركيا ليقول فيه شعرا معرفا أو ممجدا لأنه ينطق عن مصر، وحاكم مصر ومعلوم أن الصلة بين مصر وحاكمها وبين تركيا كانت

١ - على الغراب الصفاقسى: ديوانه على الغراب الصفاقسى ص ٢١٩ (تونس).

صلة جدة وثيقة، فلا جرم كان ذكر جامع أيا صوفيا من أهم يلتفت إليه شوقى ليقول فيه شعرا.

كنيسة صارت إلى المسجد

هدية السيد للسيد

كانت لعيسى حرما فانتهدت

بنصرة الروح إلى أحمد

شيدها الروم وأقيالهم

على مثال الهرم المخلد

تنبىء عن عز وعن صولة

وعن هوى للدين لم يخمد^(١)

وأول ما يستوقفنا من هذه القصيدة مطلعها لأنه نص على أنها كانت كنيسة ثم حولت إلى مسجد. وكان رائعا بارعا فى قوله إنها هدية السيد للسيد لأن هذه المقولة تدل على حقيقة هامة. أنه يشير إلى أنها هدية من السميحية إلى الإسلام، ولهذا معنى كريم نبيل تغنى فى تفسيره الإشارة عن العبادة، أما قوله ان الروم شيدوها على مثال الهرم المجلد فيؤخذ منه أنه كان على ذكر من هرم مصر فجعل الخلود للمسجد كما لهرم مصر.

إنه يعتز بتحويل الكنيسة إلى مسجد بروح المسلم المتسامح ويذكر الدين على أنه يجمع القلوب على المودة ويؤلف بين الأرواح فى نزعتها الانسانية التى تسمو بها الى غاية الغايات.

وهذا من قول شوقى لابد بذكرنا بما قال الفرزدق من قبل فى الجامع الأموى فكلا الشاعرين ذكر أن المسجد الذى وصفه كان كنيسة الا أن شوقى يبدو أكثر تفصيلا ولا يبدو من كلامه أنه قصد إلى ما قصد اليه الفرزدق فالمستبين من قول الفرزدق أنه قال ما قال رغبة منه فى تمجيد من اقام

١- أحمد شوقى، الشوقيات ج٢ ص ٢٧ القاهرة.

المسجد الأموى لان النصر له كان على الروم وهذا مابعثه على أن يشير إلى ذلك وقد امتلاً فخراً أو شاء أن يزف البشرى والتهنئة الى ممدوحة.

وفرق أى فرق بينه وبين شوقى الذى تمثل الهدية والفرزدق الذى يمجّد الفاتح المنتصر ليعلن فى الأفاق أنه حقق النصر المبين. فشوقى يتحدث عن متهاديين متحابين، أما الفرزدق فيذكر متباغضين متحاربين.

وإن المقصد الأوضح من نظم شوقى لقصيدته تلك ليبدو فى البيت الذى صدرها، به لأنه يشير فيه ضمناً إلى أن الأتراك العثمانيين أقاموا دولتهم الإسلامية العظمى وأحلوها محل الدولة البيزنطية، وحسبهم هذا فضلاً ومجداً وفخراً. ومادمننا فى إسطنبول قلنورد وشعراً قيل فى بعض مساجدها وهو للشاعر الإسلامى الحضرى الأصل على أحمد باكثير، فلهذا الشاعر قصيدة لم تنشر من قبل وهى من آخر ما نظم الشاعر، نظمها وهو يزور تركيا فى ٢٥/٥/١٩٦٩^(١).

فعلى أحمد باكثير ذلك الشاعر الإسلامى الحق الذى وقف شاعريته على القول فى أغراض إسلامية، يقف موقف معجب بما وقع عليه بصره فى اسطنبول من جوامع لم يشاهد لها مثيلاً فى العالم الإسلامى ولما كانت هذه الجوامع رمزاً للإسلام الذى يقول الشاعر كل أوّل أشعارة فى أمجادته ومآثره لا جرم حركت فيه الشاعرية فقال:

وكم بالأستانه من معان

أثارت فى حناياى الشجونا

معان ليس تعد لها معان

تفجر فى الفؤاد هدى مبينا

مآثر من بنى عثمان شادت

من الدين الحنيف بها حصونا

جوامع مشمخرات حسان

١ - على أحمد باكثير: مجلة الفيصل، ص ١٠٢ العدد ١٧٨، (المملكة العربية السعودية).

خوالد من بناء الخالدين

بقن عبقرى مستمد

من الإسلام يهدى الحائرينا

إن الشاعر يعرب عن أساه لرؤية هذه المساجد ذلك أنها تثير لدية ذكريات حزينة وذلك لأنها تذكره بماض بعيد للمسلمين هو ماضٍ مجيد و فرق أى فرق بينه وبينى حاضرهـم، فكانه واقف بأطلال ليـبكى ساكينـها أو لرؤيتها خبره بعد إذ كانت عامرة، وبهذا يعرب عن غيرته الإسلامية ويقلب كفيه على ما يرى من وضع المسلمين فى يومهم الذى خالف وصفه فى أمسهم. إنه يتحدث عن روعة الفن فى هذه الجوامع وما ثيرة فيه من شعور بجمالية تستمد روعتها من روحانية الدين.

ويزيد على أحمد باكثير قائلاً:-

كان قبابها خوذات صلب

لمعن على رؤس مجاهدين

ومن ينظر مأذنها يجدها

رماحاً فى صدور الكافرين

وهذان البيتان مما يستوقفنا على الأخص، لأنه الشاعر الإسلامى الحق يذكر العثمانيين المجاهدين فلا عجب أن العثمانيين حينما كانوا يخرجون للفتح كانوا يعدون أنفسهم مجاهدين بتمام المعنى، الذين ينشرون الإسلام فى الافاق ويعلنون كلمة الحق فى العالمين وينوطون أملهم بالشهادة لينالوا من الله جزاء المجاهدين وهو الجزاء الأوفى، وما كانوا يعدون أنفسهم غزاه فاتحين بالمفهوم المألوف، وبذلك الشاعر قد وفق التوفيق كله فى تفهم ما وقع عليه بصره وأورد الحقيقة التاريخية على خاطره.

إن تشبيهه المآذن بالرماح والقباب بالخوذات تشبيه لاشك فى روعته وجمالة لأنه يرسم فى الخيال صورة واضحة المعالم صادقتها، ووجه الشبه فيها منطبق تمام الإنطباق على الصورة الحسية والصورة المتخيلة ومعبر عما رسم هذه الصورة البيانية فى خيال الشاعر الذى أحلها فى موضعها بين ما

خطر بباله وخياله من مشاهدته للجوامع التى فى إسطنبول وما إستقر فى
رحاب نفسه من خبر الأتراك العثمانيين المجاهدين، فتشبيهه لاشك موافق كل
الموافقة للمقام.

ولكن تشبيهه القبة بالخوذة يذكرنا بشاعر آخر كان فى إسطنبول عام
١٩٥١م هو حسين مجيب المصرى.

لقد تلبس بإسطنبول طويلاً ولكن اتفق أن اشتد به المرض وعدم من حوله
من يواسيه وتأذت نفسه بالغربة وبذلك سقم جسمه وروحه فى أن معاً، وكان
لزماً أن يكون لهذا أثره فى دخيلة نفسه وبالتالى فى شاعريته. مر الشاعر
بمسجد وقد تعاقبت عليه الذكريات وحن حنينه الى مصر التى حن حنينه
اليها وإلى ولده الطفل الذى كان يكتب اليه راجياً من الله أن يرد غربته معبراً
عن أساه لما نزل به من شدته فى غربته. فنظر إلى قبة ذلك المسجد وقال:

قبة المسجد نهد للحنان

أرضع النجم فأغفى فى أمان

قلت هذا نجم سعدى واستبان

فابتهج يا قلب واسعد يازمان^(١)

إنه هنا يشبه المسجد بئدى أم رؤوم ترضع طفلها وتغمره بحنوها وقد
شكل هذا التشبيه لديه تفكيره فى ولده الصغير الذى تحوطه أمه بكل مظاهر
عطفها وحبها، وهو مشبهه بعض الشيء فى أنه كان فقير فى عربه إلى
عطف ورعاية من يواسيه فى محنته، كما أنه شاء أن يتجلد ويتصبر ويتناسى
همه الواصب، فتخيل النجم نجم سعد يلقى عليه نوره وأن الزمان أقبل عليه
بعد أن انصرف عنه.

إن المسجد يوقف هذين الشاعرين منه موقفين متباينين لا يتقاربان، يبرز
خصيصة نفسية وشاعرية كل منهما. فبالكثير ذو نزعة اسلامية تملأ عليه
رحاب نفسه، لذا يشبه المنارة والقبة بالرمح والخوذة على انهما من لوازم

١-د/ حسين مجيب المصرى: ديوان حسن وعشق، ص ٢٩٥، القاهرة ١٩٦٢.

الجهاد فى سبيل الله وما يقتضية هذا الجهاد من قوة وعنف فى سبيل نصرة الدين، اما المصرى فيعبر عن تجربة خاصة به تمرس بها إنه يتخيل ولده الصغير ناعماً فى حضن امه التى تغمره بحناحنها وتهدنه لينام، بينما هو فى محنته يسهر الليالى ذوات العدد، وهذا الشاعر ساخط على ماسطرت له الاقدار فى صفحات الليل والنهار وكأنما يريد ان يهرب من واقعه الى الخيال فيتخيل كوكبه كوكب سعد وفى الحق انه كوكب نحس، إن المصرى فى تعبيره كل رقة ولطف وبذا يكون المسجد قد فرق بينهما فى التصور والتخيل على نحو ميز بينهما تمييزاً كأوضح ما يكون.

ولحسين مجيب المصرى بيتان فى قصيدة له بعنوان اهداء فى ديوانه حسنٌ وعشقٌ يقول فيهما:

للعشق محراب طهر

اطلت فيه سجودى

رتلت ايات شعر

ابعد موتى خلودى؟

هذان البيتان من الابيات الاواخر فى قصيدته تلك يتخيل فيها انه يهدى ديوانه الى من يهوى ويحدثها عن نفسه بعد ان ردد شكواه من انه مسكوت عنه مغمور منسى بين من بخسوه حقه فعلبته عزه نفسه ودخله شىء من زهو دون وعى منه فعبر عن هذا كله، ولكنه فى تعبيره متأثر نشعر التصوف عن الفرس والترك ذلك الشعر الذى له ظاهر غير مقصود وباطن هو المقصود فعند الصوفية ان المجاز قنطره الحقيقة، وهم يفسرون الحقيقة بالمجاز إنه يقتبس منهم طريقتهم فى التعبير ويذكر العشق اى العشق الالهى فيتمثله مسجداً فيه محراب طهور، وهذا من قوله دليل على انه يريد لهذا العشق ان يكون صوفياً روحياً وذلك الطهر لا يتم له الا اذا تمثل له مسجداً ومحراباً يقول انه اطلال فيه سجوده أى أنه قال ما قال فى هذا العشق المنزه عن كل

١- د/ حسين مجيب المصرى: ديوان حسن وعشق ص ٨ القاهرة سنة ١٩٦٣.

شائبه هذا هو الظاهر من كلامه اما فى الباطن فهو يقصد الى انه قال شعراً رقيقاً انيقاً منقطع النظير وفى بيته الثانى ايماء الى مآرج شعراء التصوف عليه من تضمين اشعارهم ايات قرآنية يلتمسون فيها حجية لا تحتل شكاً تأويلاً لما يريدون الأبانة عنه من مذهبهم الصوفى ويتخيل انه بما قال من شعر سوف يخلد ذكره ابد الدهر وسوف يعرف فضله ولو بعد حين، انه يذكر المسجد ومحاربه للتمثيل والتخيل ولا يريد مسجداً خاصاً على الحقيقة بل يهيم فى الخيال الصوفى ولا يجد اظهر ولا اعظم من مسجد يداوم فيه الصوفى الواصل على السجود، فكلامه فى نطاق ضيق من خيال وبعيد من المتصوفة الذى تأثر كل التأثر بما اطلع عليه من اشعارهم فى الفارسية والتركية فخيّل اليه انه منهم وهم فى مسجدهم يعبدون ربهم ويرتلون ايات الذكر الحكيم وقد انصرفوا عن دنياهم وانقطعوا للعبادة وهو يشبههم فى انقطاعه عن حولهم الى نظم الشعر ودراسه العلم.

وهنا نرى المسجد فى صورة جديدة هى لمح فى سماء الخيال والشاعر يتطلع اليها ولا يراها ببصره بل ببصره ويستجمع كل هذه الصور ليجعلها عناصر لصورة واحدة يريد عرضها ليصور بها ما فى دخليته وفى تعلقه بخيال الصوفية وسلوكهم يحيط المسجد بها لة من الروحانية تلك الروحانية التى تغمر قلب الصوفى وتنير دنياه تلك الدنيا التى يبغي ان يفارقها ليلحق بالآخرة ويلق الحبيب وهو الله جل جلاله.

ونخرج من ذلك الى ذكر المسجد الأقصى وبالذكر حقيق ان ذكر المسجد الأقصى ورد فى الشعر الذى قيل فى مدينة القدس خصيصاً وذلك فى الأغلب الأعم، وفى رأى ان مدينة القدس نالت مزيداً من عناية الشعراء بالقول فيها حتى لا نكاد نجد شاعراً عربياً معاصراً لم يذكر مدينة القدس بقصيدة او أبيات وهؤلاء الشعراء هم شعراء العالم العربى وكذلك شعراء فلسطين منذ مستهل هذا القرن الى يومنا هذا^(١) فهذا الشاعر عبد الغنى الخضيرى يقول:

١ - د/ كامل السوفيرى: القدس فى الشعر العربى الحديث، مجلة ديوان القدس، ص ٨٩، العدد الأول، ١٩٨٦م القاهرة.

لا أذوق الماء يوماً أو أرى
عسكر العرب على القدس خطيباً
لا أذوق النوم الا ساعة
يرجع الأقصى لنا غصاً قشيباً
طرف المسرى وناهيك به
مسجداً عز على الدين رهيباً
كلما مر علينا ذكره
ملأ الجنبين والقلب لهيباً^(١).

هذا الشاعر العراقي ينطق عن موجه السخط ولوعه الاسى فى قلوب المسلمين على تباعدهم فى الديار والامصار والاجناس لان انتزاع اسرائيل مدينه بيت المقدس من يدهم نكبه حلت بهم وتأذما بها فى اغوار شعورهم.. إلا ان هذا الشاعر لا يقف عند حد التعبير عن رنه الأسى فى الآفاق بل يعلل باعته أو باعث المسلمين اجمعين على هذا الأسى، وكأنه من يرثى عزيزاً يأسف على ما ضاع منه، فالرائى لا يكتفى بالكباء بل يجمع إلى ذلك ذكراً لمن يبكيه فيذكر مناقبه ومحامدة حتى قيل إن الفرق بين الرثاء والمدح هو ان الرائى يفترق عن المادح فى قوله كان فلاناً كذا بدلاً من ان يقول انه كذا كما ان من ضاع منه شىء يتحدث عن صفه واهميه هذا الشىء هذا التسلسل فى التعبير يشرح لنا ان هذا الشاعر بعد ان ذكر مدينه بيت المقدس علل الفجيعة فيها وأشار إلى ان فيها المسجد الاقصى فكان هذه المدينه تستمد منزلتها فى النفوس لا لأنها مدينه وكفا بل لأنها تحتضن، المسجد الاقصى، وهو ما هو فى رفعه منزلته عند اهل القبله وهنا نجد الصله بين المسجد وبين المدينه التى هو فيها.

وشاعر عراقى آخر هو «جعفر الهلالي» يضرب على نفس الوتر إلا انه ينتحب خصيصاً على ما الت إليه حال فلسطين من إغارة الاسرائيليين فيها

١- محمد حسين الصغير: فلسطين فى الشعر النجفى، ص ١٤٢ وماياليها، بغداد ١٩٦٨.

فهو يبسط القول فى ذلك تفصيلا ولكنه فى اول بيت من تلك القصيدة يقول:

امتى وحدى الصفوف وسيرى
وأثأرى اليوم للدم المهدور
اثأرى واثأرى لحق مضاع
بين مستعمر وبين أجير

ثم يقول:

للمحاريب حيث مسجدنا الاقصى
غزته يد الاثيم الكفور

ويخرج من هذا إلى وصف ما حاق بالعرب من بطش الظالم الغشوم، إلا أن محط اهتمامنا هنا هو ذكره المسجد الاقصى فما يملك ان يغفل ذكره ضمن كل ما ذكر من مآثى فلسطين، بل يبدو انه جعله محور كلامه لان كل ما ذكر من قبيل تحصيل الحاصل ولكن الإشارة إلى المسجد الاقصى تدل على غرض آخر وهو إذا اهأبته بالإمه ان تتحد وتقف وقفه رجلا واحداً اذاء المعتدين وهو علامة لا يحضها على ذلك لمجرد ان العدو دهمهم واغتصب ارضهم بل لانه إلى ذلك سلبهم مسجدهم الذى يعتزون به ولا يملكون بحال إن يتناسوا منزلته فى نفوسهم.

وللشاعر محمود البستانى قصيدة بعنوان (همسات فى ليل الصمت فى فلسطين) جاء فيها قوله:

ثم طوفى يجرك المسجد الاقصى
لتغى طوافه المرموق
ستعلين عطر (احمد) ينهل
وبحرك فيه ملح الغريق
يتصباك من سنا (ليلة الاسراء)
وهج الذكرى وهجس البريق

فها هوذا يتحدثنا فى هذه الطائفة من ابيات قصيدته عن روحانية مترقرقة للدين انه يذكر المسجد الاقصى والاسراء والرسول عليه افضل الصلوات واثم التسليم وهذا كله مع الازهر من قبيل اللازم والملزوم. فكان قضية فلسطين لا يمكن ان تنفضل على حال من الحال عن المسجد الأقصى.

ويقول الشاعر محمد على اليعقوبى شعراً يتجه فيه اتجاهاً دينياً على الاخص ويختلف عمن سبقت الإشارة إليهم من شعراء العراق بأنه يستهل كلامه بحث المسلمين على صيانه الدين الحنيف وليس يخفى ان هذا الدين إذا ذكر فى هذا المقام فالمقصود به ارض فلسطين المقدسة والمسجد الاقصى:

سونوا حمى الدين الحنيفى عن

تلاعب الشرك وايدى الغير

والبيت والارض التى شرفت

بالمصطفى والطيبين الغرر

والمسجد الاقصى الذى قد سرى

منه على العرش خير البشر

وحسبنا هذا القدر من الامثلة التى اوردناها لشعراء العراق فى هذا الصدد بعد ان ادركنا فى جزم ويقين ان كلا منهم لم يملك اغفال ذكر المسجد الاقصى ضمن كلامه عن محنه فلسطين بل يسعنا القول ان كلامهم يستشف منه انهم ناطوا مزيداً من عنايتهم بالمسجد الاقصى لرمزيته إلى الدين الحنيف.

فهم لم يدعوا المسلمين إلى جهاد العدو لانه اغار على ارضهم فحسب بل الهب حماستهم وحرك غيرتهم وجعلهم المجاهدين فى سبيل الله وفرق اى فرق بين محارب ومجاهد.

وبعد شعراء العراق نستطلع ما قال شعراء فلسطين، ونبدأ بالنظر فيما قال الشاعر الفلسطينى على هاشم رشيد تحت عنوان صيحة الإسلام^(١)، فهذا

١- على هاشم رشيد: ديوان الطوفان، ص ٦٥، القاهرة، ١٩٧٤ م.

الشاعر يستهل قصيدته العصماء متفائلاً يستشرف غداً مشرقاً بساماً بعد
ليل من الظلام طويل، انه يناجى الأمل ويريد للوضع ان يتبدل وللحق ان
يعود إلى نصابه، وفي نبرته دعوة يستنهض بها الهمم ويدعوا قومه إلى أن
يستردوا ما سلب منهم في عزم أكيد ويستجوبهم كيما يذكرهم بما كان وما
ينبغي أن يكون:-

ياصحابى متى يطل الصباح
ومتى النفس بالمنى ترتاح
ومتى تملأ العروق دماء
ومتى تحضن الشراع الرياح
ومتى يملأ القلوب يقين
إنما العزم للعلامفتاح
ومتى نرفع الأذان بيافا
وإذا الفجر بالربى ينداح
عزمات وأمنيات حسان

فى نفوس ما أو هنتها الجراح
انه هنا لا ينسى تصعيد الاذان من مساجد يافا على أن تصعيد امارة الاذان
على أن المسلمين حققوا نصرهم المبين على أعدائهم.
إن قصيدة الشاعر ليست عن روى واحد وكأنما يريد ذلك إنه يدفع السام
عمن يطالعها أو أن يجعل لكل معنى يرده فيها تعبيراً أو قافية أخرى تكسبه
جدة أو قوة. إنه أشبه ما يكون بمن يقف خطيباً فى جند يحثهم على الإقدام
وينهاهم عن الإحجام، يبصرهم بحقيقة أمرهم ويكره لهم أن يستكينوا
ويخضعوا إزاء الأمر الواقع، وكأنما يريد أن يوقظهم من سبات طويل خيم
عليهم، إنه يدعوهم إلى مجاهدة العدو الذى إستباح حماهم وأغتصب منهم
أرضهم وسامهم الخسف والهوان، وذكرهم بأن خضوعهم وسكونهم ليس إلا
العار والشنار.

ولا يفوته على حال من الحال أن يذكرهم بالمسجد الأقصى بعد إرتفاع
الأذان من مساجد يافا، وبذلك يدور حول المحور الذي دار عليه شعراء العراق
من قبل وسوف يدور عليه جميع الشعراء من بعد، إذا ما قالوا شعراً في
مأساة فلسطين، إنه يذكرهم بأن الخطب خطب جسيم ولا معذرة لهم في أن
يستكينوا وأن يناموا عن حقهم بعد ما حل بالمسجد الأقصى:

ويداس الأقصى فترتجف الجدران

غضبي وترعد الأجرار

أين أين الإسلام. بل أين قومي

فلقد دنس الحمى الفجار

إنه يردد على سمعهم ما يؤذيه في إيمانهم ويرى في هذا ما يلهب
حماستهم ويدعوهم إلى الجهاد وفضل الجهاد مالا حاجة فيه إلى تعريف به
كما أن الشهادة أنعم بها من درجة عالية.

إنه بعد ذلك يذكر القدس ويشير إلى مسجدها أو مساجدها ولا يصرح بأنه
المسجد الأقصى ولكن يبدو أنه هو أدركا من كلامه. إنه يتخذ رمزاً لدين
الإسلام الذي أهدر كرامته المغيرون المحتلون- ويحسن صنعاً بشحذ همهم
إذا ذكرهم بدينهم ومسجدهم:

يارجال الإسلام غابت صلاة

عن ربي القدس ثم غاب الصيام

غاب عن مسجد الاله سجود

وجفاه ياقوم ذاك القيام

فجهاداً كما تشاء المعالي

وانطلاقاً يزول منه الظلام

ثم يختتم قصيدته بذكر الغرض الذي نظمه فيها فيحثهم على أن تقتدوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً وعزماً وقال إن شرعة الله تعالى جهاد
ولا يسع مسلماً أن ينكص عنه. إن هذه القصيدة بعنوان «صيحة الإسلام»

وما أورده الشاعر فيها من أغراض وما تقلبت فيه من معان وبلى وكثرة ورود الإستفهام فيها يجعلها إسماعلى مسمى.

وقصيدة لعلى هاشم رشيد بعنوان صلاة فى الأقصى وهو يستهلها بوصف جمال الربيع مما يدل على أنه يحلم بجمال أرضه التى انتزعت منه فهو اليها فى حنين وشوق وتوق. إنه يصفى عليها كل صفات الحسن ويورد تشبيهات متعاقبة يوفق كل التوفيق فيها وكلامه متميز بالركة ولا يلتزم فى قصيدته تلك قافية واحدة بل إنها تتألف من رباعيات وذلك مما يهيا للشاعر أن يمعن فى الدقة ليضمن الرباعية الواحدة من رباعياته معنى يعبر عنه تحديداً:

صليت فى الأقصى وكان المقل

تحت ظلال الدوح قبل الروح

زيتونها يزهر بثوب الأصيل

والورد يرنو كابتسام الملاح

ياموطن يا قبله العاملين

للنار والعودة رغم الطغاه

لن يطفئ الجذوة مر السنين

فتربك الطاهر إنا فداه^(١).

إنه يخرج من شعره الرقيق فى وصف جمال الطبيعة ليدخل على الحض على إسترداد الأرض المغتصبة ويكره لمواطنة أن يكون شأنهم شأن المغلوبين المنكوبين. إن ذكره للمسجد الأقصى يفيد أنه فى الماضى صلى فى المسجد الأقصى ويحن حنينه إلى أن يصلى فيه من بعدو يأخذ الأسى حين يذكر أن وطنه بات مخصباً بالدماء. ولكن المسجد الأقصى فى كلامه يفيد شدة تعلقه بوطنه الذى عز بهذا المسجد فخلع عليه تلك الروحانية الدينية التى مهد لذكرها بذكر ما يحيط بها من جمال الطبيعة. إنه يختار لقصيدته عنوان صلاة فى المسجد الأقصى أى أنه يود ويأمل أن يؤوب إلى وطنه ليجد سكينة

١- على هاشم رشيد: ديوان أغاني العودة، ص ١٩١، القاهرة، ١٩٦٠ م.

النفس وصفاء الروح فى مسجده هذا الذى جعله رمزاً لكلام طويل أداره حوله فكان المسجد كان أول ما خطر بباله ولاح فى خياله، بل كان ما دفعه دفعاً إلى عقد أكيد الغزم على تخليصه من يد طغاة بغاة حالوا بينه وبين الصلاة فيه. انه لا يستينس ولا يتطير بل يشير إلى أنه يعلم علم اليقين أنه سوف يعود إلى وطنه ومسجده وسوف يرد الله عربته.

وفى ديوان بعنوان من فلسطين وإليها يقول الشاعر محيى الدين الحاج عيسى واصفاً ذلك الحريق الرهيب الذى اندلعت ألسنته لتلتهم المسجد الأقصى إنه يعرب عن جزعه وجزع المسلمين أجمعين لهول هذا الخطب الذى انفطرت له القلوب المؤمنة فى مشارق الأرض ومغاربها، والشاعر على يقين من أن اليهود هم الذين أضرمو النار فى هذا المسجد فى هزة واستخفاف بالمسلمين ورغبة منهم فى أن يؤذوهم فى أعز ما يملكون من مقدساتهم، وتلك غاية الغايات فى الإيذاء:

أين الصرخ؟ وأين النار تندلع

أم أين ذاك العويل المر يرتفع

فى القدس؟ فى المسجد الأقصى فواحرزنى

عليه وهو بنار الحقد ينصدع

ماذا يريد عدو الله؟ قد عظمت

منه الجرائم واستشرى به الجشع

وداس من حرمت الله أقدسها

فى القدس وهو بطبع الشر مندفع

واليوم تستهدف الأقصى أذيته

ياغيرة الله تغشاه فلا تدع

إن هذا الشاعر يقف من المسجد الأقصى موقف المؤرخ الذى يسطر خبر هذا الحادث المروع والخطب الجلل فى صفحة من صفحات التاريخ لانسيان لها على طول الزمان، إنه يبسط القول فى تفصيل ويؤكد أن من أضرمو النار فى

هذا المسجد إنما اضرموها على عمد مندفعين إلى ذلك بدافع الحق الذي وجدوا له متنفساً في ما أقدموا عليه من بشاعة وشناعة، ويمتد به القول إلى ذكر ما سبق لهم أن ارتكبوه مما يتأدى به ضمير الإنسانية وينبوعه الخلق القويم، خاصاً بالمسجد وغيره. هذا الشاعر يعلن في صيحة مدوية لسخط المسلمين وينطق عن ألسنتهم في صدق وصراحة فلا يقول إلا الحق الصراح:

البيت بيتك ياربى فقد عبثت

به ذئاب على الآثام قد طبعوا

يبغونه بقعة للسبت خالصة

ليست بحال لغير السبت تتسع

تلك الأمانى قد خطوا لها خططا

فخيبت الله ما خطوا وما وضعوا

أتى الحريق على ما شادة سلف

غراً كراماً وأملاكاً بهم ورع

وشاعرنا بمثل هذا من قوله ينص على أن هذا الحريق إنما كان عن خطة مدبرة ومكيدة مبيتة عليها نية من أرادوا ابسط سلطانهم على أرض العرب وأن يستأصلوا شأفتهم منها ويسروا بالأرض هدماً كل ما قام لهم فيها ليحلوا محلهم ويمحقوا أثرهم. وهذا إيضاح لسياسة المعتدين المغيرين وحريق المسجد الأقصى مظهر واحد من مظاهر عدة لهذه السياسة. ولكن الشاعر يلتفت بعد ذلك إلى وصف ما قلب فيه بصره بين أثر هذا الحريق ولا يملك إلا أن يتوجع ويتفجع لما طمس هذا الأثر الفنى الرائع بعد أن أتى عليه الحريق:

تدمر الجانب الشرقى واحترقت

آثار فن عليها قد غدا الجزع

فن تسامى على الأيداع متسماً

بطابع الشرق حاكاه مبتدع

من زخرف بوشاح الحسن متشح
تهدمت أو تغشى حسنها الصدع
والمنبر القذ قد زالت معالمه

وقبة النور بالنيران تلتفع
والناس في القدس مذعورون قد هرعوا
إلى الحريق الذي يذكو ويرتفع^(١).

إن هذه الطائفة من الأبيات تقوم دليلاً على أن المعتدين لم يكتفوا بإيذاء المسلمين في إيمانهم الذي يرمز إليه مسجدهم بل زادوا في الطبنور نغمة وتجاوزوا كل حد في هدم آثارهم الفنية وبذلك أيدوا بربريتهم ووحشيتهم، إنهم يشبهون في ذلك القطار الذين غلبوا على بغداد فطرحوا الكتب في دجلة وأعملوا السيف في أهلها وهدموا عنصراً من عناصر الحضارة وهو العلم، وها هم أولاء الصهانية يدمرون آيات الفن في ذلك المسجد والفن لاشك عنصر من عناصر الحضارة. إن هذا الشاعر يذكر الحقائق يحذ أفيروها مما يجعل من قصيدته تلك وثيقة تاريخية لا يخفى مالها من أهمية.

وهذا الشاعر من قطر يقول تحت عنوان من «ذكريات المسجد» وما صرح بأن المسجد الأقصى ولكن النظر في قصيدته يؤكد أنه إنما يقصد هذا المسجد ذلك أنه يجعل هذا المسجد ذكرى تملأ عليه رحاب قلبه وخياله ويقول إنه فارقته وذلك من الدلائل على أنه أصبح في أرض استحوذ عليها غير المسلمين كما أنه يعبر عن لوعة الأسى وهو الأسى لفراق هذا المسجد ويهيب بالمسلمين أن يهبوا ويبادروا إلى الجهاد في سبيل الله حتى يستردوا مسجدهم الأقصى:

طيوف تمر على الذاكره

فتوقظ اشجاني الهاجعة

وياويح نفسي من ذكرياتي

تداهم صارخة قارعة

١- محيي الدين عيس: ديوان من فلسطين واليه، ص ١١٩، حلب، ١٩٧٥ م.

تحصنت عنها ببعد الديار
شويت بنيرانها اللأذعة
وما كنت احسب ان البعاد
يسعر الامى الوادعة

إنه يعلن عن جزعة على فجيرة المسلمين فى ضياع المسجد الاقصى منهم
ولا يملك إلا أن يعيش بخياله فى ذكريات يحلم بها، إلا أنه يتوجع على نحو لم
يكن يتصوره من قبل، لأن هول الفاجعة مما لم يكن له فى الحسابان مع ذلك
يستجيب إلى هاتف فى أعماق نفسه هو ذلك الهاتف الذى فى أعماق المسلمين
اجمعين الذى يثير حميتهم ويحرك فيهم غيرتهم على دينهم القويم ويدعوهم
إلى الجهاد فى سبيل استرداد ما سلب منهم، ولا جزاء له على جهاده إلا جنة
المأوى

اخى يا اخا الحق والامنيات
تقدم إلى الجنة الواسعة
والق بنفسك فى المعمان
فانت على الحجة الساطعة
وإن الجراح تنادى الكفاح
لترجع امجادنا الضائفة
ومادام مينا زئير الجهاد
فإن الامانى لنا طائفة.

إنه بعد ذلك لا يملك إلا أن يمد القول إلى نهاية فى وصف ما تقع عليه
العيون لأنه ذكره أن الصهاينة تظاهروا بإخماد الحريق وكان ذلك منهم خداع
للظاهر لا ينطلى على أحد وإنما هو على نقيض ما توهموا، يفضح ويفصح
عما يموج به باطنهم من حقد وشر أرادوا أن ينالوا به أهل القبلة فشاعرنا
يأبى إلا أن يذكر كل شئ لا تفوته شاردة ولا واردة ولا جلى ولا خفى من أمر

١ - محيى الدين عيس: ديوان من فلسطين واليهاء، ص ١١٩، حلب، ١٩٧٥ م.

هذا الحريق خبث نية من أضرموها، وفي الأبيات الأواخر من هذه القصيدة
يعتز الشاعر بدينه ويدعوا إلى الثأر ممن طغوا وبغوا وأرادوا له الشر والسوء،
ولا ينسى هذا المسجد وعلو منزلته بين بيوت الله فيقول:

الدين لله من يحرق معابده

يلق الجزاء وسخطا ليس يندفع

يا من حملتم لهذا الدين رايته

خفاقة للهدى والخير ترتفع

مسرى رسول الهدى أضحى يقوضه

أشرار خلق من الآفاق قد جمعوا

فاستأصلوا شرهم فالله ناصركم

وغمة الكرب عنكم سوف تنقشع

هذا هو القدر الذى تحصل لدينا من اشعار لشعراء العراق وفلسطين وقطر
الذين نظموها فى المسجد الأقصى وباستطلاعنا اياها يتبين لنا بالوضوح
الاتم انها متكاملة متداخله، أما المسجد فهو فى كفه الرجحان إذا ما وضعناها
فى الميزان ولشجون الحديث ان تتشعب بتأ لنجد انفسنا قبالة جامع قرطبة
وهو الجامع الأشهر فى الاندلس.

هذا الجامع عاصر ايام عظمة قرطبة منذ بداية الدولة الاموية فى الاندلس
كما عاصرها ايام محنتها وهى تلك الايام التى نزلت بها الشدائد وعصفت بها
المحن إلى أن سقطت فى يد الاسبان.

وقد حول إلى كينسة بعد ان دارت الدائرة على العرب فى الاندلس وتحويل
المسجد إلى كينسة امر مألوف وهو يقابل تحويل الكينسة إلى المسجد.

وشاء عبد الرحمن الداخل ان يجعل من مسجدة هذا اعظم مسجد فى
قرطبة بل فى الاندلس بأسرها، وهذا ما استوجب منه أن يجلب له العمدة
الرخامية من ارجاء الاندلس والقسطنطينية، غير ان اجله لم يهمله حتى يراه
ملاء العين والقلب، ولما خلفه ابنه هشام اتمه واقام له منارته الاولى، كما ان

عبد الرحمن بن الحكم اضاف الى المسجد بهوين جديدين فى ناحية القبلة ولكن الامر لم يقف عند هذا الحد عند الخلفاء الاندلسيين الذين اهتموا بتجديد هذا المسجد على امتداد التاريخ، فجدد هذا المسجد الامير محمد عبد الرحمن وكان تجديده له يسترعى النظر لأنه انشأ به مقصورة عظيمة تعد الاولى من نوعها فى مساجد الاندلس^(١).

ولما افضى الامر الى عبد الرحمن الناصر جدد واجهه هذا المسجد كما هدم منارته واتسبدل بها منارة افخم واعظم وهذه المنارة تعد تحفه فنية بحق لأنها تحتوى على اربعة عشر شباكاً لها عقود ولها سلم للصعود وآخر للهبوط وفى اعلى المنارة ثلاث تفاحات اثنتان من ذهب والتالية من فضة وكانت هذه التفاحات ذات وميض يخطف البصر اذا ما طلعت عليها الشمس بأشعتها. وتلقى هذا المسجد زيادات من بعد، فاتبنى السمتنصر محراباً ثالثاً للمسجد ووضعت لهذا المحراب قبة فخمة كما قيل ان صنع المحراب استغرق اربعة من الاعوام وكانت هذه القبة مزدانة بالفسيفساء ويذكر أن الخليفة استقدم من القسطنطينية خبيراً بالفسيفساء لذلك. وهنا نلاحظ كيف كيف ان بلدين اسلاميين هما الاندلس وتركيا كانا فن زخرفة المساجد بالفسيفساء مزدهراً عندهما فتعاون صاحب الاندلس مع صاحب القسطنطينية على انجاز مثل هذا الامر.

وابتنى الحكم داراً للصدقة بجوار المسجد، وهذا يذكرنا بما كان متعارف معلوماً من شأن المساجد فى الشرق الاسلامى وغربه من الحاق دار للصدقة بها.

كما اقام دارين واحده للوعاظ او الخطباء واخرى لعمال المسجد وجاء بعده المنصور بن ابي عامر فزاد من ناحيته الشرقية زيادة كبيرة ذلك انه اقام بحذاء هذا الجامع على رقعته واسعة من الارض جناحاً لهذا الجامع هو جامع جديد اضيف الى الجامع القديم وبذلك اصبح هذا الجامع جامعاً كبيراً

١ - عبد الله عفان: الاثار الاندلسية الدامية ص ٢٠ وما بعدها القاهرة سنة ١٩٦١.

بعد ان زاد اتساعاً على اتساعة وقد احصيت سواريه فبلغت ألفاً وأربعمائة عشرة ساريه اما ثرياته فبلغت مائتين وثمانين ثريا.

ومرت الايام وكان كل من بيده الامر يزيد في هذا المسجد مصلحاً او مجدداً حتى اصبح بحق أیه من آيات الفن المعماري الاسلامي.

لقد سبق لنا ان عرفنا مساجد في الشرق الاسلامي إلا اننا لم نعرف مسجداً بلغت العناية به وتعاقب الحكام على تجميله والزيادة فيه الى هذا الحد البعيد كما هو الشأن في هذا المسجد.

لقد عرفنا وروينا عن ذكروا ان مسجد السلطان حسن في القاهرة اعظم مسجد في العالم الاسلامي وقيل مثل هذا عن الجامع الاموي، غير اننا لم نصادف وصفاً لهما وعناية بهما وتعاقبا للملوك والخلفاء على تجديدهما ما عرفنا عن هذا الجامع، ولكن لا يفوتنا التنبيه الى ان جامع قرطبة كان يتميز بميزه اخرى، وهي ان البيعه للامراء كانت من فوق منبرة.

وهذا يذكرنا بمسجد ابي ايوب الانصاري في القسطنطينية الذي كان يتم فيه تتويج السلطان كما عرفنا من قبل، كما ان جامع قرطبة كانت تعلن على رؤوس الخلق من فوق منارته عظام الحوادث والاخبار تتلى احكام الخليفة واومره.

اما ان حلقات الدراسة لشتى العلوم كانت تنعقد فيه فهو في هذا مشبه للجامع الازهر وجامع الزيتونه ويزداد شبهاً بهما اذا عرفنا انه كان مركزاً لجامعة قرطبة الشهيرة كما انه يعد اعظم مركز للدراسات العلمية في الغرب، على نحو ما كان الجامع الازهر في مصر وجامع الزيتونه في تونس ولكن جامع قرطبة يختلف في شيء عن الجامع الازهر وجامع الزيتونه. ففي القرن السادس عشر سقطت قرطبه في يدى ملك قشتاله وسرعان ما اقيم في جامع قرطبة قداس شكر ثم اقيم به هيكل وجعل ملوك الاسبان يغيرون من معاملة كما اقيمت المصليات والهيكل الصغيرة فعملت يد التشويه فأزيلت معظم

القباب القديمة وحلت محلها اسقف مستوية وازيلت جميع الزخارف
الاسلامية القديمة لتحل محلها صور القديسين.

وبذلك يتفرد جامع قرطبة بهذا المصير دون الجامع الازهر وجامع الزيتونه.
هذا هو جامع قرطبة فى تاريخه العريق المجيد وبهاءه وجلاله. ومن
مستطرف ما ينبغى ذكره فى هذا المقام ان هذا الجامع افقتن به شاعر المانى
اسمه «منشتراته» (١٨٣٧-١٩٠٨) وهو من شعراء الغرب. الذين افقتنوا
بالشرق ويخيلوا ساطيره وسحره وكل مالا ليس لهم إلف لهم يمثله عندهم
وما يغير افكارهم وخيالهم فاعجبوا بالشرق ومظاهر عجائبه ووجدوا فيها
مرتعا خصباً لخيالهم وابداعهم وهم فى ذلك يأتون من آيات الابداع مالم يأت
به اسلافهم كما ان نظمهم فى هذا يضيف طابع الجده والطرافه على ما
يقولون.

هذا الشاعر ذار مدينه قرطبة وشاهد جامعها فتحركت فيه شاعريته ونظم
فيها رائعه من روائعه وهو فى واقع الحال يبين انه اطلع على تاريخ هذا الجامع
وعرف مؤسسه فمهد لقصيدته طويلاً بمجده ويذكر محامده ومناقبه هذه
القصيدة نظمت بالالمانية ولم نطلع على اصلها وانما اطلعنا على ترجمه
الدكتور الطاهر احمد مكى^(١) لها وهذه القصيدة ليست لشاعر عربى ولكن
بما انها نقلت الى العربية شعراً حراً، فلا ضير ان ندرسها على انها شعر
عربى.

وهذا الشاعر الالمانى يستمد من خلفيه تاريخية مما يشهد بأنه ألم بطرف
من تاريخ العرب فى الأندلس، فهو يمهد لها بكلام عن عبد الرحمن الداخل
صقر قریش الذى تعلق بأزيال الفرار من أرض الشام وركب المخاطر وواجه
الأهوال إلى أن ألقى عصاه واستقرت به النوى فى الأندلس وأقام فيها دولة هى
أعظم دول الإسلام فى أوربا، إنه يبدو معجبا عظيم الإعجاب بهذا البطل المغامر

١- د. الطاهر احمد مكى: شاعر المانى امام مسجد قرطبة مجله الدوحه ص ٨٤ العدد ٦٧ عدد
يوليه الدوحه سنه ١٩٨١.

ويتصوره بطلا من أبطال الفروسية تلك الفروسية التي كانت مثيرة لاجباب الغربيين والعرب بابطالها البواسل لأن صفات الفروسية منطبقة عليهم من شجاعة وشهامة وكل ما يتعلق بذلك. إنه يذكر عبد الرحمن هذا وهو شريد طريد في أرض غريبة يحلم بإقامة ملك عظيم في اسبانيا تارة وتارة أخرى يذكر وطنه البعيد ويحن حنينه إليه.

والشاعر يصف هذا من شأنه وهو يرثى لحاله ويعرض نفسيته في صورة لها وقعها.

ولكنه يخرج من ذلك فجأة ليستمد ثانية مما قرأ عن الإسلام فيتخيل أن إبليس هبط عليه ويتحدث عنه وما كان من رفضه للمسجود لآدم وطرده من الجنة، ولكنه مع ذلك يجرى على لسان إبليس كلاماً يتجه به إلى عبد الرحمن الداخل ويقول إن عنايه الله تغمره والعيون تتطلع إليه، كما يقول إن النبي (صلى الله عليه وسلم) قلده سيفه الحسام وجعل أرض الأندلس له إلى أن يقول أنه استول على أرض الأندلس بما وسعت وأقام فيها مسجداً:-

وأقمت مسجداً عظيماً،
يرضى الله وجدير بك.
وفي داخل محرابه الجميل
يطمئن أمانا مصحف عثمان.
وفيه آلاف الحجاج
يعبدون الله طائعين،
في قرطبة وليس في مكة.
يهدىهم نجمك الساطع،
يجيئون من مصر وفارس،
تظلهم أشجار الليمون الوارفة،
وينعمون بمياه النهر والنوافير.
وفي هدى الرسول الأعظم،

رمز المجدو الانتصار،
شيدت مسجدك الجامع،
فوق كنيسة المسيح.

على هذا النحو يتجه إبليس والظن أن الشاعر كان يقصد ملكاً من الملائكة
لا إبليس كما أنه بالغ في قوله إن المسلمين كانوا يحجون هذا المسجد ولا
يحجون بيت الله. ومهما يكن من أمر فهذا هو القدر من المعلومات التي
استطاع هذا الشاعر الألماني أن يستوعبها عن الإسلام وهو يريد تمجيده لعبد
الرحمن الداخل والإشادة بعظمة مسجده العظيم.

ويفضى به الكلام إلى وصف الجامع والمصلين فيقول:

ويدخل المؤمنون من أحد عشر باباً،
تنفتح على إحدى عشر طريقاً،
تقودهم إلى إحدى عشر بلاطاً،
ليؤدوا صلواتهم تقاه خاشعين.
وزادت هذه البلاطات فأصبحت.
ثلاثاً وثلاثين. وفي متاهه من
ألف عمود أو يزيد،
يضل الفكر ويذهل العقل.
وتبرق الألف ساريه،
مثل القوارب الصلبة
لألف من الرماح القوية،
يحملها الزنانيون من جنك.
وحدة البراق،
الذي حمل الرسول والإمبراطورية،
تربط بين الأعمدة،
وتمسك البناء وتشد من أزره.

إن الشاعر يبدو منصرف الهمّة إلى الوصف فهو وصاف لهذا المسجد ويرسم صورة معجبة للمصلين فيه، ولكن ما ذكر الشاعر لم يقع تحت بصره لأن المسجد حينما زاره لم يكن مسجداً بل كان كينسة، فهو يروى أو ينقل عما جاء فى التاريخ عن هذا المسجد وبذلك يحلق به الخيال كل محلق ولا يقول إلا حقاً لأن ما ذكره عن هذا المسجد صحيح لا شك فيه فهو يمزج الحقيقة التاريخية التى فى محفوظة بما تقع عليه عينه مما بقى على وجه الدهر من هذا المسجد، وحقيقة الحال أن ما ذكره خيال يتضمن حقيقة ولكنه فى خياله يعبر عن إعجابه وتأثرة بما يرى ليعبر عن هذا كله بهذه الكيفية التى يلتقى فيها الماضى بالحاضر.

إنه لا يملك إلا أن ينطق عن إعجابه بهذا البطل المغوار، فهو فى وصفه للخصائص المعمارية لهذا المسجد سرعان ما يسبغ عليها من خياله ما يعبر به عن بطولة هذا البطل العربى الذى خلق ملكاً من عدم بفضل من بسالته التى فيها حيرة العقول:

العقود الهيفاء تشبه
حركة الموج المجددة،
حين تدفعها الرياح،
أو تهز راياتك التى لا تقهر.
وعقد يتصل بأخر،
تشع منها الألوان الزاهية
والزخارف الثرية،

كقوس قزح حين تبدعه الشمس،
وتصنع منه أقواساً عديدة.
لتحذير المؤمنين من هجوم مباغت،
فإن الأسوار والشرفات التى عليها،
تحيط بالمسجد الجامع،

وتجعل منه حصنا.
وعليها أن تدعو الذين حولك والجنيات،
كى يساعدنك، ويقطفن الزهور
من جنانك الإلهية،
التى أعارت القيشانى
والزخارف العربية المتشابكة
والمحراب والقبة الرشيقية
بهاءها ورونقها وبريقها.

إن الخيال يعرج به عالياً فيتخيل فى المسجد أشجار البرتقال التى ينفع
عطرها وبذلك تبدو أسرار إلهية منه، ويجعل لهذه الأشجار أطيافاً ترجع فى
عزب الأغاريد.

وفى الأبيات الأواخر من تلك القصيدة الرائعة يناجى عبد الرحمن الداخل
ويقول إنه حقق المعجزة ورقم اسمه على جبين الدهر، وازدهى بحماسته
الفتية وسوف ينال الجزاء الأوفى جنة النعيم على إقامته هذا المسجد.

فهذا الشاعر يحشد فى تلك القصيدة عدة عناصر إنه يصور المسجد كما
شاهدته عينه وكما عرف مما جاء فى تاريخه ثم يعرض ترجمة أو تاريخاً
لبانيه عبد الرحمن الداخل ويعرض له ما يعرف فى الآداب الأوربية بالصورة
كما أنه يضيف الى ذلك كل ما يعرف عن الإسلام وبذلك نقع فى هذه القصيدة
التى كان باعث الشاعر على نظمها مشاهدة جامع قرطبة على مالم نقع عليه
فى قصائد قيلت فى المساجد، ولكن أول ما يلحظ عليه أنه يسوق خبره كما
يسوق خبر بطل مغامر مخاطر على نحو ما يعرف فى هذا النمط من الأدب
المعروف بأدب الفروسية فى اسبانيا فيكون أضفى على قصيدته طابعاً شرقياً
غريباً فى آن.

ولكن ذكره لعبد الرحمن الداخل يدفعنا دفعا الى ذكر قصيدة لشوقى

بعنوان صقر قريش يشبهه فيها بالبلبل الباكي الشاكي ويمتد به القول إلى أن
يخاطب الشباب ناصحا واعظاً طالبا اليهم أن يجدوا أسوه فيه فيقول:

ياشباب الشرق عنوان الشباب

ثمرات الحسب الزاكي النмир

حسبكم فى الكرم المحض اللباب

سيرة تبقى بقاء ابنى سمير

فى كتاب الفخر للداخل باب

لم يلجه من بنى الملك أمير

فى الشموس الزهر بالشام انتمى

ونمى الأعمار بالأندلس

عقد الشرق عليهم ماتما

وانثنى الغرب بهم فى عرس^(١).

وشوقى يجلى عبد الرحمن الداخل مثالا ينبغى للشباب أن يحتذى به
ويجرى عليه كل جميل كريم منصفات الشهامة والبطولة إلا أنه لم يشر إلى
جامعة مع أنه عاش فترة من الزمن منفيا فى الأندلس، وبذلك نجد شوقى
وهذا الشاعر الألمانى يختلفان فى هذا.

فلم يكن لشوقى سوى نزعة تعليمية خاصة وجهت قوله إلى الشباب الذى
كره لهم أن يستبئسوا وأن يتقاعسوا، وحرك فيهم جميعتهم بما عرضة عليهم
من خبر هذا الأمير الذى أقام ملكا بفضل من مضاء عزيمته، ولا يسرف فى
الخيال كالشاعر الألمانى بل شاء أن يعرض الحقيقة بحذافيرها عن هذا البطل
العربى الذى اصطفاه أسوه وقدوه لشباب مصر، كما أنه جعل كلامه من
بدايته إلى نهايته منحصرا فى هذا الغرض، على حين عرج الشاعر الألمانى
على أغراض جمالية وخيالية أخرى عرضها فى إطار قصيدته وحسبنا هذا
الغدر الذى ذكرناه عن قصيده شوقى التى ذكر فيها عبد الرحمن الداخل

١- أحمد شوقى، الشوقيات جـ ٢ ص ٢١٦ القاهرة.

والأندلس وإن لم يذكر جامع قرطبة وإيا ما كان فقد ذكر من أقام هذا الجامع
وبعثنا على عقد موازنة بينه ومن ذكر ذلك الجامع ومن بناه فى وقت وقت
معا، ونحن فى واقع الحال إذا ما ذكرنا هذا الجامع على الأخص مرتبط وثيق
الاتباط بمن بناه وتاريخ الأندلس.

وبذلك نكون قد أنهينا هذا الفصل بذكر قصيدة لشوقى قالها فى الجامع
الأزهر وأنهيناها بقصيدة له قالها فى جامع قرطبة.

وفى ختام هذا الفصل نورد قصيدة للشاعر السعودى أحمد سالم باعطب
على أنها آخر ما أطلعنا عليه من شعر عربى جديد فى يومنا هذا. وهذه
القصيدة حقيقة بالنظر فيها لأنها ذات طابع تتميز به فى مضمونها لأن
الشاعر يعبر فيها عن شعوره وذات نفسه وهو يصلى فى المسجد، انه
لا يصف المسجد بل يصف نفسه وهو يصلى فى المسجد وبذلك يعرض علينا
صور نفسه للمؤمن وهو يؤدى الصلاة فى بيت الله يقول الشاعر:-

جئت للمسجد أسعى

لابساً طوق النجاة

حاملاً عبء ذنوبى

وضجيج العبرات

وفمى يعبق طهرأ

بجميل الكلمات

وكتاب الله نورى

وسلاحي فى حياتى

بمثل هذا ينطق الشاعر عن نقس المصلى وهو يقف بين يدي الله فى
المسجد وقوله انه جاء إلى المسجد يسعى يعرض علينا صورة من يلجأ إلى
المسجد موثلاً له يحتفى فيه من عذاب نفسه اللوامه التى تلومه على ما فرط
منه فى حق ربه فيتجاوز العالم الجسمانى إلى العالم الروحانى. وهذا تعبير

صادق عما تتحدث به نفس المصلى اليه وتذكره بانه بصلاته يريد أن يخرج من ذنوبه ويجد فى قلبه حلاوه الايمان بدلا بعد مراره الندم على ما اقترح من امر يحول بينه وبين مرضاه الرحمن.

ثم ينتقل بعد ذلك إلى قوله إن وجوده فى المسجد هو المنجى له من كل كبيرة وصغيرة وفيه يرى نور الهدى يكشف عنه ظلمات الاثم كما يشعر بالسكينة ينزلها الله على قلبه فينسى بها كل ما قد يثير فى نفسه الخشية من أن يصرف الله عنه رحمته به بعد غضبة عليه. ثم يخلص من هذا إلى تذكر المآثم والمحارم واثرها التى يتردى فيها:
ما الذى يجنيه عاص

غير مر الحسرات

يزرع الصبح شجونا

متزرات بالشتات

حائر الخطوة مجنو

ن الرؤى والنظرات

ليته أب إلى بو

ابه الرشد الصلاة^(١)

. إنه بذلك يبين نفسه المصلى ويقابل بينها وبين من يتردد على المسجد للصلاة لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. وبذلك يذكر بفضل المسجد فى الهداية إلى ما يجعل المؤمن فى مرضاه رب العالمين.

١- أحمد سالم باعطب، مجلة التضامن الاسلامى ص ٤٤ ج ٤ مكة المكرمة ١٤١٢-١٩٩٢.

الباب الثاني

المسجد في الشعر التركي

الفصل الأول

المسجد في الشعر التركي القديم

غير شك أن المسجد يشكل أهم وأظهر معلم من معالم العمارة الإسلامية بعمامة، ويتجلى في اسطانبول بخاصة ليفرغ عليها طابعاً اسلامياً مميزاً، فلهذه المدينة أسماء عدة، منها اسلامبول ومعناه مدينة الاسلام، لقد كثر عديد المساجد في هذه المدينة كثره ملحوظة التفت اليها أهل العلم في الماضي والحاضر والشرق والغرب فهذا بهاء الدين العاملي العالم الشاعر الايراني من اهل القرن العاشر الهجري يذكر في كتابه المعروف بالكشكول وهو كتاب يحشد فيه شتى المعارف، والمعلومات ان في اسطانبول عدداً جماً من المساجد يحدده، وقد ذكر هذا بلا مقدمة تمهد له ولا في مقام يذكر فيه، مما يستدل به على انه كان ذا ذكر حقيقة أو معلومه ماكان ينبغي له أن ينساها لاهميتها. أما في العصر الحاضر وفي الغرب، فقد تصدى بعضهم لمساجد اسطانبول وعقد فصلاً خاصاً لمساجدها فقال ان فيها ثلثمائة وتسعة وسبعين مسجداً. وهو يقسم هذه المساجد ثلاثة أقسام :

الأول : خاص بمساجد كانت كنائس ثم حولت إلى مساجد بعد الفتح العثماني مثل جامع ايا صوفيا.

الثاني : مساجد أقامها السلاطين العثمانيون مثل مسجد السلطان أحمد والسلطان سليمان القانوني. أما القسم الثالث فمساجد بناها غير السلاطين مثل جامع يكي والده^(١)

وفيما أسلفنا الإشارة اليه من ذكر للمساجد وانواعها وكثرة عددها ما

1- Monroe : turkey and the turks. p. 262 (U.S.A).

يقوم دليلاً على انها تجتذب اليها الانتباه بكل مايجرى عليها من صفات وينبى على ذلك من الفهم ضرورة أن يلتفت الشعراء إلى النظم فيها.

وسوف ينحصر الشعر الذى نوردته وندرسه مما قيل فى بعض مساجد اسطانبول، وودنا أن ننظر فى مساجد بمدن اخرى فى تركيا إلا اننا لم نستطع سبيلاً إلى الوقوع عليها، وماكل مايتمنى المرء يدركه. ولنبدأ بذكر أشعار لسنان المعمارى الاشهر الذى سلفت الاشارة اليه فى تقدمه كتابنا هذا ونسبنا اليه بناء كثير من المساجد والعمائر فى اسطانبول وغيرها، إلا أن هذا المعمارى الذى تمهر وابدع فى إقامة ما اقام من عمائر كانت له الى ذلك مواهب اخرى فقد كان قادراً على نظم الشعر والانشاء وملما بالعربية والفارسية والروسية^(١)

وسنان هذا ليس فى عداد الشعراء ولانعرف له اشعاراً اخرى قالها فى غير المسجد، ولكن لا بفوتنا إن نقول ان اشعاره لها مدخل فى كتابنا هذا وهى حقيقة بالنظر فيها لما ترشد اليه من اهمية.

ويحدثنا سنان عن تشييده لجامع السلیمانية قائلاً ان السلطان سليمان القانونى استدعاه لشاورة فى تخطيطه وتنفيذه، ومعلوم ان هذا الجامع من روائع ما اقام سنان من مساجد، وهو يتلو فى روعته جامع شهر زاده بأش وذلك فى الابيات التالية (امرنى هذا السلطان سعيد الطالع، ان اقيم له جامعاً ياله من جامع، فى التوسكى سراى زايلى، واساساً للسلیمانية إرسيت، وليس يخفى على اولى العلم الفضلاء، مال هذا الجامع من بهاء ورواء)^(٢)

١- د. محمد جاد. تذاكر المعمارى سنان ص ٨١، رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة غير شمس ١٩٨٤ بالذكر حقيقة ان كل ما اوردنا فى هذا الكتاب من شعر لسنان اطلعنا عليه فى هذه الرسالة.

٢- بيوردى اول شه فرخنده طالع

يابام كندولرميه برخوب جامع

اودم طرح ايليوب اسكى سراى

سليمانيه يه اوردم بنايى

بيلر اهل هنر لراول آخر

فنه صنعتلر اولويدر آنده ظاهر.

فهذه الابيات ادخل مايكون فى كلام يتضمن خبراً ليس إلا وما من شاعرية ولا جماليه فيها، إلا اننا مع هذا من صفتها لانعدام فيها مايرشد الى حقيقة تاريخية لها الاهمية لقد، ذكر الشاعر ان السلطان استدعاه ليأمره بتخطيط المسجد ويتشاور معه فى كيفية ونوعية هذا التخطيط مما يدل على ان هذا السلطان كان له بصر بفن البناء وتخطيط المساجد، ونحن نعلم علم اليقين أن السلطان سليمان القانونى هو من هو فى سعة علمه كما انه شاعر صاحب ديوان فى التركية، فليس عجيباً ان يدلى بداية فى تخطيط هذا الجامع، وبذلك يجتمع السلطان العالم الشاعر مع المعمارى الماهر فى تخطيط بناء هذا الجامع.

لقد اشرنا من قبل الى ان من السلاطين من بلغ من عنايته بمسجد يقيمه ان يشرف على إقامته وهذا مايستدل به على العناية بمثل هذا الامر. وتلك حقيقة لاينبغى إغفال ذكرها. وسنان بهذه الابيات الثلاثة التى تخلص من كل تكلف وتعسف يخبرنا الخبر ويسجله فى التاريخ فهو مؤرخ اكثر منه شاعراً ولكننا لاننسى أن الشعر مصدر له قيمته واهميته من حيث هو تاريخ، بل إن من الشعراء من كانوا مؤرخين بتمام المعنى اى انهم بدلاً من ان يكتبوا التاريخ نثراً، اتخذوا الشعر اسلوباً للتعبير ولما كان الشئ بالشئ يذكر نقول إن السلطان سليمان القانونى امر جماعة من الشعراء بان ينظموا اخبار حروبه وحروب غيره من السلاطين وكانوا موظفين رسميين فى الدولة يسمى الواحد منهم «شاهنامجى» نسبة الى شاهنامه وهى كتاب للشاعر الفارسى الفردوس يتألف من ستين الف بيت من الشعر يؤرخ فيه تاريخ ايران منذ اقدم العصور الى الفتح الاسلامى فالشاعر المعروف بشاهنامجى كان ينظم التاريخ شعراً ويقوم بعمله هذا رسمياً^(١).

وسنان ليس من هؤلاء الشعراء الرسميين فى الدولة الذين يناط بهم هذه المهمة الرسمية، ولكن لنا ان نعهده مؤرخاً لا لحروب السلاطين العثمانيين بل

1- Bâbinger : Die Geschichtschreiber der osmanen, ss.87,88 (Leipzig 1927).

لبعض مساجدهم، وإن كان فى مثل هذه الابيات لا يؤرخ بحساب الجمل كما هو مألوف ومتوقع منه بل يبدو مزهواً بنفسه ممثلاً تيهياً بما انجز من بناء لهذا المسجد الرائع الذى شاركه السلطان سليمان القانونى فى تخطيطه، وهو يشيد الى ذلك فيمكن القول انه أرخ لهذا المسجد على نحو ما. ويمضى سنان فى وصف ذلك الجامع الذى جعل منه اثرأ رائعاً فيبسط القول تفصلاً فيه، كأن يصف اعمدته الرخامية ويشبه كل عمود بشجرة سود فى رياض الدين وهذه الاعمدة الرخامية يقول انها تذكر بالخلفاء الراشدين الاربعة. وهنا نقف وقفة لتذكر ان الترك اهل تسنن وهم متعلقون تعلقاً شديداً بنبى الاسلام ﷺ وخلفاءه الاربعة، وقد درج كثير من شعراءهم فى مقدمات دوانينهم أو منظوماتهم على مدح هؤلاء الخلفاء الاربعة بعد مدح النبى صلوات الله وسلامه عليه.

ثم يقول ان احد هذه الاعمدة يمثل عموداً يسمى فى التركيه «قىزطاش» بمعنى «حجر الفتاه» وهو عمود اقيم فى القسطنطينية على عهد الدولة البيزنطية فيقول (كأنما تحسب هذا العمود وهو من خالص المرمر، قد اصبح لفلك السماء المحور ونثرت الفتاه محتوى الكنز على الانس والجن نثراً، ليخلدا لها هذا العمود اثرأ وجاء فرهاد الفنان حافر الجبل، واقام هذا العمود لطاق عمود اياه ماحمل)^(١) فى الحق ان سنان فى هذه الابيات لطيف التخييل موفق فى التشبيه لأنه يشير إلى قصة فرهاد وشيرين وهى قصة فارسيه قديمه من القصص الخرافى الذى تداول شعراء الفرس والترك والهند النظم فيها، وهو يذكر فرهاد المعمارى أو حافر الجبل الذى امره الملك خسرو بدويز ان يشق طريقاً فى صخور جبل بستون فى ايران، وضرب له موعداً قريباً

١- مگر کیم اول ستون باک مرمر

سبهرک جرخته او لمشدى محور

دوکوب برقىز خزینه انس وجاته

انى ياد المغه قيلمش نشاته

ايروب برکوهکن وشن نو فتونه

ستون اتمش بوطاق بى ستونه

وعده بأنه سوف يهبه شيرين الجارية التى كان يحبها كل من الملك ومن
المعماري فرهاد، وهو يعرف فى الفارسيه باسم حافر الجبل وهذه قصة
مشهوره نظمها شعراء الامم الاسلاميه وضمنوها معناً صوفياً. وسنان
يستخدم كلمة بـ «ستون» وهى اسم الجبل ومعنى بستون بلا اعمده.

وفى تقديرنا ان كل من شاء ان يعرف شيئاً عن تاريخ السليمانية ينبغى أن
ينظر فى هذه الابيات التى تؤرخه على نحو محبب.

والى سنان يرجع الفضل فى بناد جامع آخر يعرف بـ (السليميه) امره
السلطان سليم الثانى بأن يقيمه له فى مدينة ادرنه واشترط عليه ان يجعله
جامعاً منقطع النظر فاهتم به سنان وعول على ان يظهر فيه عبقرية الفنية
وان يجعل له قبه أعظم من قبة جامع آيا صوفيا فيقول :

(نعم السلطان العادل هذا السلطان، ملك العالم سليم بن سليمان.
اهتم بمدينة ادرنه كل اهتمام، وبالخير فى هذه الدنيا هذا الاثر اقام.
وأرسى الاساس لهذا الجامع العالى، ليكون ذكراً على مر الايام والليالى،
بالدقة والرقه والهيئة والرسم، وبكل روعه الفن اتسم،
إن قبته على عمد ما ارتكزت، فكأنها أصبحت كرة تعلقت
قبه من قبته آيا صوفيا اعظم، ولا علم لى بما بعدها والله اعلم)^(١)

١- زهى سلطان عادل شاه دوران

شه عالم سليم خان بن سليمان

ادرنه شهرينه قليدى نطر اول

قودى خير ايله عالمده اثر اول

بوعالى جامعى زول قليدى بنياد

جهان طورقيحه اوله خير ايله ياد

نزاكت دقت اوهم رسم وهيئت

محصل ختم اولو بدرانده ضعت

ديره ك ستر قبه نك التنده الحق

او قبه اولدى بر طوب معلق

بوعالى قبه اندن اولدى اعظم

قالانك بيلمزم الله اعلم

فسنان فى هذه الابيات يتحدث حديث معمار يلم بفن العماره عن هذا المسجد الذى بناه، يبدو فى كلامه عنه كما بدا فى كلامه عن مسجد السلطان سليمان معتزاً بنفسه تياها بعبقريته فى فن البناء. أما الخصائص المعمارية التى ذكرها فلاشك انها تعين من يدرس عمارته على الفهم والتقدير الفنى للجامع ومن بناه.

ولكن هذه الطائفة من الابيات تستحق منا وقفه عندها لنظرة تأمل فيها، فهذا المعمارى الفنان يبدى اعجابه بمسجده الذى بناه ويبلغ به الغاية فى الجودة والاتقان كما أنه يجمال مولاه السلطان، وكأنما يزف إليه التهنئة بهذا الأثر الخالد. إن هذا الرجل ليس فى زمرة الشعراء كما أسلفنا أو هو شاعر مقل مجيد. فجميل منه أن يشبه عمل الجامع بشجرات سرو فى روضة جنة المأوى. والجهات الأربع التى جلب منها رخامه بالخلفاء الراشدين وجميل منه أن يجعل عمود الجامع محورا يدور حوله الفلك، وأن يتخيل فتاة نسب إليها العمود المسمى بحجر الفتاة فتاة تغدق على الإنس والجن مافى كنزها ليقيموا لها هذا العمود الذى يخلدها ومكمن اهتمامنا هو أن هذا الشاعر ذو خيال إبداعى أى أنه فى تشبيهه لا يضع شيئاً أمام شئ ولا محسوساً أمام محسوس، بل يتجاوز ذلك إلى أن يتخيل شيئاً يوجد من عناصر إذا تشكلت كان منها شئ جديد ليس له من وجود، فخياله هذا يقع موقعا من تذوقنا الأدبى لأنه أسمى مايكون من خيال، فتصورنا للفلك وهو يدور حول عمود المسجد وأن فتاة فى الغيب تهب لمن يقيم لها سارية فى هذا المسجد، مما لا نصادفه إلا فى الشعر العالى الذى يبدو فيه من صاحبه عبقرى الخيال.

إن هذه الأبيات لاشك تؤرخ لجامع السلطان سليمان القانونى، بيد أنها إلى ذلك تذكرنا بسنان كفنان بحق تدفعه طاقته الفنية إلى خلق والابداع لا إقامة العمائر وكفى بل كذلك إلى الشعر.

وإذا ما شئنا التقريب والتوضيح وجدنا الحاجة إلى المضاهاة بين الصور الشعرية التى عرضها علينا سنان ولاصور شعرية عرضها شاعر عربى وآخر تركى.

أما الشاعر العربى فهو امرؤ القيس فى معلقته الذى شبه الفرس فى شدة عدوه بجلمود صخر حطه السيل من عل وبالجبل بأنه عظيم قوم فى الفاخر من ثيابه فامرؤ القيس يضع شيئاً أمام شئ، وهذان الشيطان يقعان تحت البصر فهما واقع لاشك فيه. ولكننا لانجد أن الشاعر الذى خلق بشئ ليس له وجود فى الواقع وبذلك كان له فضل الخلق والابداع.

ونلتفت ثانية إلى المسجد وإلى ما قيل فيه لنسوق مثلاً آخر لخيال شاعر تركى تضعه امام هذا الشاعر العربى وسنان، هذا الشاعر هو احمد باشا من خواص السلطان محمد الفاتح وذاع صيته بالعلم والادب حتى تكن بأبى العرفان وهو فى شعره التركى متأثر بالشعر الفارسى مولع بإقحام الالفاظ الفارسية والعربية فيه لأنه كان مداحاً للسلطان محمد الفاتح فشاء أن يضخم ويعظم ويبالغ فى المدح ما استطاع الى ذلك سبيلاً خاصة أنه كان يعرف بشغف مولاة السلطان بالفرس والشعر الفارسى حتى قيل إن شعره فى واقع الامر محاكاة للشعر الفارسى ليس الا، ولم يزد على ان كسا عروس شعر الفرس ثوباً من ثياب الترك^(١).

ولاحمد باشا قصيدة طويله بعنوان قصيدة القصر يصف فيها قصراً من قصور السلطان محمد الفاتح ويقول فى مطلعها :- (ايها القصر يامن لك رفعه الفلك ويا ايها الطاق المعلا انت اما القبلة العالية أو الكعبة العليا)^(٢).

ان الشاعر لم يجد مشبهاً به اعظم مما ذكر واخص ما ذكر هو القبلة العالية للمسجد وهو يركب الشطط فى المبالغة كما يتجاوز كل حد فى تشبيه قصر السلطان ببית الله.

ولكن الملاحظ هنا هو انه يضع شئ مقابل شئ فهو لم يأت بجديد بل خطر بباله ان شيئاً شبيه بشئ، فوضع هذا امام ذاك، وذلك كل ما صنع فهو يشبه

١- معلم ناجى - عثمانلى شاعر لرى ص (١٢) اسطانبول ١٣٠٧.

٢- كيب - مجموعة اشعار عثمانية ص (٥٢) ليدن ١٩٠٩.

اي قصر فلك رفعت واى طاق معلاً

يا قبله على سن وياكعبه علىا.

الشاعر العربى امرئ القيس ولكنه يختلف عن سنان الذى اوجد بخياله مالا وجود له.

وبذلك يستوى الشاعر العربى امرؤ القيس واحمد باشا فى خيالهما الذى يجرى مجرى المعتاد وهو خيال غير الخيال الابداعى الذى وجدناه فى وصف جامع السلطان سليمان وممن تعرضوا بالوصف لمدينة اسطنبول معجبين بروعة ابنيتهما وعما ترها وأشاروا ضمناً الى مساجدها الشاعر يحيى بك المتوفى ١٥٨٢ وهو شاعر من شعراء العثمانيين الذين ذهب لهم السيط البعيد بغزاره الانتاج والاجادة، ومما بواه مكانه خاصه مرثيه بكى فيها الامير مصطفى ابن السلطان سليمان القانونى الذى امر أبوه بقتله بإيعاز من زوجته خرم سلطان التى كادت له وشاءت ان تتخلص منه بالقتل كيما يؤول عرش ال عثمان لأبنها كما نظم عدة قصص منها قصة يوسف وزليخا ضمنها مغزى صوفياً.

وجاء فى سبب نظمه لقصه يوسف وزليخا بالذات انه خرج للحج فمر بارض كنعان وهى موطن يوسف الصديق عليه السلام ومن ارض كنعان دخل مصر، وما شاهد مصر حتى اعجب لجمالها بدليل انه تعرض لوصف نيلها وبعض ارجائها وسماها مدينة يوسف فكان اعجابه بهذا البلد دفعه إلى وصفه^(١).

وهنا نلاحظ ان هذا الشاعر وصاف للبلاد والمدن ولذلك يحضرنا انه ممن وصف مدينة اسطنبول فأحسن وصفها ايما احسان.

انه القائل فيها (لقد وآل الى ذلك البلد، مجران احدهما بحر ابيض والاخر اسود، ان هذا البلد وله جسم البدر غرناق، متمنطق من سور بخنجر فضى رقراق والقباب المغطاه برصاصها ههنا وههنا، تشبه القوارب اذا نشرت قلاعها) فيحى بك يصف هذه المدينة كما تقع عليها العين فى موقعها الطبيعى بين بحر مرمرة والبحر الاسود وقد التف حولها سورها فأشبهت

Gibb : A History of ottoman poetry v. ip 125. london1994.

شبابا وسيما ولكن يعنيننا بعد ذلك من وصفها إنه وصف قبابها وهذه القباب لن تكون الاقباب مساجدها فقال انها تقع هنا وهناك دليلاً على كثرتها وهو فى تشبيهه لهذه القباب بالقوارب يصيب صفها فالقارب الكبير من خشب ابيض وقد ارتفعت مقدمته ومؤخرته مشبه للقبه اما قلاع هذه القوارب فهى مآذن تلك المساجد فوجه الشبه شديد الوضوح والصورة البيانية تبدو واضحة كل الوضوح، لأن هذه القباب أو هذه القوارب فى اسطانبول التى يحيط بها بحران واولى بالقارب ان يكون فى البحر.

ويلفتنا يحيى بك الى قوله ان قباب المساجد اكتست الرصاص وهذا من قوله يذكرنا بأن الاتراك العثمانيين هم اول من كسوا قباب مساجدهم رصاصاً لحمايتها مما قد يضربها من الامطار وهبوط الثلوج والاصابة بالصواعق. ومبلغ علمنا ان المساجد فى البلاد الاسلامية لم تكن لها هذه الكسوة من الرصاص وبهذا نشير الى ان المساجد فى مصر على عهد العثمانيين كسيت قبابها بالرصاص كمسجد سنان ومسجد صفية ومسجد محمد على الذى اقيم عام ١٨٨٨ م مما يستدل به على أن هذه المساجد فى مصر اقيمت على غرار المساجد فى تركيا من حيث مشابهتها لمساجد العثمانيين فى تلك الكسوة من الرصاص على القباب.

وليحيى بك منظومة قالها عند اتمام بناء جامع السليمانية الذى اقامه السلطان سليمان القانونى فى اسطانبول والشاعر يجعل من كل بيت فيها تاريخاً لبناء هذا الجامع وبذلك على نحو لم نصادفه من قبل ولا مجال للريب فى ان هذه المنظومة مستطرفة وهى ذات اهمية من الناحية التاريخية والادبية على سواء وواضحة الدلالة على فرط الاهتمام بالمسجد والرغبة فى الاعلان

ايكى بحر ايلميش اوشهرى پناه

برى بحر سفيد وبرى سباه

برجواندر اوشهر مهپيكر

قوشانير سوردين كومش خنجر

قورشون اورتولو قبه لر يريد

يلكن اچمش كمپيره بكذر

عن هذا الاهتمام، ولا غرو فالمسجد بكل مايجرى عليه من صفات رمز للدولة العثمانية تلك الدولة الاسلامية التى بدت فيها مظاهر الاسلام فى شتى الصور والمعانى. والسلطان سليمان القانونى وهو اعظم سلاطين العثمانيين بمسجده هذا انما ينسب الى نفسه انه السلطان الاعظم لتلك الدولة العثمانية، والرغبة فى تاريخ بناء هذا المسجد هى الدليل الادل على هذا بتمامه.

يقول يحيى بك (جامع السلطان العظيم زاد صفاء على صفاء، بارك الله لمن اقام هذا البناء ذا البهاء، إنه معبد لله تاريخه اسجد واقترب، إنه بالصفاء والاصفاء رحب، إنه جامع اهل الولاية ومعبد الله القديم حى على الصلاة يامن عشقكم للمولى فى الصميم. ياله من معبد ومن مطلع للاضواء زينته البديعه لقلب الروح جلاء^(١))

على هذا النحو يصف يحيى بك جامع السلطان سليمان القانونى بعد ان زاد السلطان فى بناءه وزينته ليؤرخ لهذا الحدث. إنه يفيض على كلامه روحانية هى تلك التقوى التى يعمر بها قلب المسلم، كما يدعوا الى الصلاة فيه وهؤلاء المصلون عنده هم عشاق الذات الالهيه فهو بذلك يردد كلام المتصوفة مما يزيد كلامه روعه، فليس كلامه مجرد تاريخ، ولكنه الى ذلك عرض لصوره العثمانيين الذين يصلون فى جامع سليمان القانونى وقد حلت السكينة فى نفوسهم وعبدوا ربهم بعشقهم وهو ذلك العشق الصوفى الذى يعد التقوى اذا بلغت اوجها.

١- yaha Bey : yaha Bey Divani s. 27(istanbul 1979).

جامع شاهى نام اولدى برصفا
بارك الله لمن اوله بناء - عتابنا
معبدك لله اسجد واقترب تاريخى در
برصفا اولدى كوزل جامع جامع مقام اصفيا
جمع اهل ولايت معبد الله قديم
الصلاة اى عشق مولا الصلا
منحه معبد نيچه مطلع نور جلال
زنيتمى زيبا وهب رعنا دل جاته جلا

ويمضى الشاعر ليجرى على هذا الجامع كل صفاته وهى صفات كل جامع وان ميزه فقال انه عالم اهل الجنه وموضع للصالحين ومجمع الصادقين المتقين كما عاد الى ذكر العشاق أى عشاق الذات الالهية ولاعجب فقد كان التصوف اقوى تيار روحى غمر نفوس الاتراك العثمانيين وتجلى ذلك فى كلام الشعراء فتأثروا بالتصوف ومصطلحاته والتقليدى من عباراته، وهى عبارات لا يدركها الا الراسخون فى العلم والشعراء، حتى الذين لم يكونوا من الصوفية على الحقيقة عبروا متخذين اسلوب الصوفية تعبيراً لهم.

فنحن لانعرف عن يحيى بك من سيرته أنه كان صوفياً بالمفهوم الصحيح، ولكنه فى شعره ينحو منحى المتصوفة كغيره من شعراء العثمانيين.

فها هو ذا يذكر غيره مرة العشاق على انهم الصوفيه أو الاتقياء ولكنه لا يصف جديدا اذا قال ان المسجد هو مكان الدعاء انه يفرغ كل مافى جعبته من اوصاف وتشابيه تتعلق بالجامع ولذلك تتشابه عباراته وان كانت تتساند ويؤيد بعضها البعض فى بلوغ الغاية التى ينشدها الشاعر وهو وصف هذا الجامع تفصيلاً بكل مافيه وكل مايتصل به مما يجعل كلامه فى هذا الجامع جامعاً مانعاً. ولكن يلحظ عليه أنه لم يلتفت إلى عمارة هذا الجامع على نحو خاص، بل اكتفى فى هذا بالاشارة عن العبارة.

وفى موضع آخر يلتفت الى من يؤدون الصلاة فى جامع السليمانية، ويتمثل هؤلاء المصلين على نحو خاص كما يغمرهم بجو لا يدرك كنهه الا من عنده علم بشطحات وتأويلات المتصوفة.

(ايها الزاهد هلم اليوم الى جماعة الاولياء، ما العدم بمرغوب ولكن كن فيه

كل وليلر در كنه ناهدا يوقلان بوكون

نامراد اول عدم اول يوقلقده واراوحا ليه

مسجد جمعيتى عدم دكر در بزه

هربانه دن سوكى صافى اكار طالب انا

مسنزل اهل مناجاتى مقام ساجدان

اشرف زيبا كمال حسنته زولماز بها

من الاحياء انما مسجد الجماعه بحرلنا، يأتيه من كل صوب طالبه ماءً ينصب علينا. إنه منزل أهل المناجاة ومقام الساجدين، فى الحسن فريد ولسنا الى نظير بمهتدين).

انه فى هذه الطائفة من الابيات يوضع كلام الصوفية الذى هو مصطلحات خاصة بهم والحاجة فيها ماسة الى تفسيرها.

انه يدعو الزاهد الى دخول هذا المسجد للصلاة، والزهد فى لسان المتصوفة هو الاعراض عن الدنيا أو هو ترك راحة الدنيا طمعا فى راحة الآخرة كما ذهب بعضهم الى انه خلوا القلب تخلو اليد^(١)

هذا هو الزاهد الذى يدعوه الشاعر الى الصلاة فى هذا المسجد. واذا كان على تلك الصفة فهو التقى الورع أو الصوفى الذى انقطع عن دنياه واتجه الى اخراه وعند المتصوفة ان هذا العالم ليس له وجود حقيقى بل وجود اعتبارى فهو عندهم عدم لان الدنيا مآلها الى زوال. وفى الفارسية يقولون انها مقام ثلاثة أو خمسة ايام أى أنها لا جود لها، كما ان من الصوفية من يريد للصوفى ان تفنى ذاته فناء تاما فى الذات الالهية وعلى ذلك وجوده هو العدم، ومن شعراء الفرس من قال لم يبق لى اثر فأنا العاشق، أنه لم يبق له اثر وهو العاشق لانه اصبح المعشوق فمن هو العاشق اذاً.

فمن امثال هؤلاء الصوفية الذين يركبون الشطط فى عشقهم الالهى يتخيلون الفناء فى الذات الالهية مما يلزم منه فى ظنهم انهم عدم فى عدم. وجميل من الشاعر أن يشبه جماعة المصلين فى المسجد ببحر يزداد ماؤه بزياد من يدخلونه كما يقول عنه أنه مقام أهل المناجاة والمناجاة عند الصوفية هى مخاطبة الاسرار عند الادكار للملك الجبار، قيل إن أحد الصوفية وهو الجنيد كان يقول فى مناجاته «الهى وسيدى تريد ان تقطعنى عنك بوصلك أو تريد ان تخذعنى عنك بترك هيهات»^(٢)

١- الجرجانى : التعريفات ص ١٠٢ (١٩٣٨ القاهرة).

٢- ابو نصر السراج : اللمح ص ٤٢٦ (القاهرة ١٩٦٠).

ويدرك من هذا ان المناجاة ان يتجه العبد بالدعاء فى ضراعة لله معبراً عن خالص شكره نعمائه والمأمول عنده ان يكون فى مرضاته. على هذا النحو يصف يحيى بك المصلين ويجعلهم من الصوفية وخاصة ان الصوفية فى هذا العصر وتلك البيئة كانوا الاتقياء الصالحاء، ولم يجد للمصلين صفة يصفهم بها احسن واشرف من تلك الصفة. ويمضى الشاعر فى وصف هؤلاء المصلين ويخص بالذكر الجنود وعلى رؤسهم العمام البيضاء وهؤلاء الجنود قد يكونون جنوداً على الحقيقة او انه يريد ان يشبه غير الجنود ممن يخرجون مجاهدين فى سبيل الله فى عهد السلطان اتسعت الفتوح وخرج الجند العثمانيون لرفع كلمة الحق فى الافاق. ويقول عن هذا المسجد انه متجمع اهل الحال والحال فى المفهوم الصوفى معناً يرد على القلب بلا اكتساب ولا اجتلاب وسرعان مايزول. مثال ذلك حال القرب أو حال المراقبه. فالصوفى يرد على قلبه انه اقترب من الله وان الله يراقبه ثم ينقطع عنه هذا الوارد. وبذلك يؤيد انه يريد ان يجعل من يترددون على مسجد السلطان سليمان القانونى ان يكون من المتصوفة، ويعرض علينا صورة صادقة لواقع الحال فى عصره وبيئته.

وبعد ان يذكر المصلين يلتفت إلى الجامع ومن حيث هو ذلك الموضع الذى يجتمع فيه اهل التقوى واولئك الذين يتجهون الى الله داعين متضرعين، كما يفيض عليه صفات يستمدّها من تشبيهات كأن يقول انه كعبة الروح والمنزل المقصود والموئل وبمثل هذا من قوله مغمر هذا الجامع بجو ايمانى فهو لا يكتفى بان يشبهه بالكعبة بل يجعله كعبه للروح ويعرج بالكعبة فى سماء الروحانية اما ان يجعله مؤلاً فتشبيهه يجعل من هذا الجامع ملازماً للمرء من خطاياه أو موضعاً يلوز به من يلوز برحمه الله. انه بمثل هذا من كلامه يتقدم خطوه ويرتفع درجه عمن سبق لنا ان نظرنا فى اشعارهم من شعراء التركية لأنه فى حقيقة الحال يتسامى بروحانية الجامع. وهو قليل العناية بعمارته الرائعة، كما انه لا يشبه سنان الذى أقام هذا الجامع وجعل يفخر بنفسه على

انه هو الذى بناه، لقد كاد الشاعر يحصر كلامه فى هذا الجامع من حيث هو موضع للعابدين الساجدين فنطق عن روحانيتهم وبالتالي بتلك الروحانية التى نفحت من ارجاء ذلك الجامع.

(جامع احباب التقوى مجمع اهل الدعاء، كعبه الروح منزل المقصود وموئل الالتجاء. ان قبته كالسمااء فى الجلال والجمال، موضع للظهر ماله من مثال. معبد السلطان سليمان بن سليم امين اهل الدين، هادى احباب احمد وهو عبده للمتقين. ان كنت عتبه اللة تطلب ودواء للداء الدفين^(١)).

إنه يعرض علينا هذا الجامع فى صورته ترقق من قلب المؤمن وترغبه وتحمله حملاً على أن يدخله ليسعد بنشوه حاله تغمره بالايمان نوراً على نور. إنه كما اسلفنا لم يلتفت الى عمارته اللهم الا فى تلك اللمحة الخاطفة التى شبه فيها قبته بقبة السماء. وهو مذكرونا بشعر أوردناه من قبل يشبه قبه أحد المساجد بالقارب.

ومن شعراء الترك الذين قالوا شعراً فى المسجد شاعر من أهل القرن السابع عشر اسمه نفعى وله ذائع الصيت بأنه كان هجاء على الاخص بل أنه اهجى شعراء الترك وان كان إلى هذا مداحاً وصافاً وبذلك يذكرونا بالشاعر العربى الحطيئة المخضرم الذى كان كذلك مداحاً هجاءً.

ومن مؤرخى الادب التركى من قال عنه إنه ذلك الشاعر الخبيث اللسان

١- جامع احباب تقوى موقع اهل نياز

كعبه جان منزل مقصود جاى التجا

قبه س كوكلركبى بالاور عناهم جلال

جاى باكى بى بدل بى مثيل بيجو وجرا

معبد سلطان سليمان شاه امين اهل دين

هادى احباب احمد جامعى عبرت نما

باب حق در جامع سلطان سليمان بن سليم

كل همان تركاه حقه اراهم درده دوا.

الذى قال شعراً سوياً محكم النسيج وكان بين الشعراء العثمانيين معجزه من معجزات الفطرة وصاحب قدرة ليس كمثلها كل قدره^(١)

ونحن انما نحمل هذا الرأى فى نفعى على المبالغة وان كنا لا نجحد فضل نفعى كمداح وهجاء لانه اتقن فن الهجاء وله مجموعة من الشعر الهجائى بعنوان سهام قضا مما يدل على ان الهجاء كان اهم مايشكل شهرته ولقد قتل بهجاءه الصدر الاعظم پيرام باشا. غير اننا نهتم به فى هذا المقام وصافاً ليس إلا فله قصيدة عصماء فى مدح السلطان احمد الأول المتوفى ١٦١٧ ويتضمن ابياتاً جعلها فى وصف جامع وان كنا لانعلم اى جامع هذا، كما انه ذكره ووصفه فى ابيات متعاقبة بعد وصفه لهذا السلطان فارساً مغواراً يصول فى حومه الوغا ويجول بسيف حسام تنخلع منه القلوب وبذا يبدو ذكر الجامع فى غير موضعه اى انه وهو يبالغ مايبالغ فى وصف هذا السلطان بتلك الصفات التقليدية التى يجريها الشعراء على ممدوحيههم يعد هذا الجامع من مناقبه ومحامده فيقول

(أى عجب مادام ينتوى كل الخير للانسان، أن يقيم جامعاً مثل هذا بديع الكيان. بالفيض المقدس مفعم، فيا حبذا هو من معبد، نال فيه مغفره الرحمن من مسجد. اساسه ضارب فى غور الغبراء، فماذا لو تجاوز سقفه وايوانه غنان السماء^(٢)).

على هذا النحو ورد ذكر الجامع فى هذه المدحه لنفعى وقد ورد عرضاً لاصلاً مما يستدل به على انه لم يختص هذا الجامع بعنايته ليصفه وهو الذى يشتهر بأنه وصاف حتى للخيل بل وصفه فى ابيات قلال ياليتها جعلها

١ - نفعى :- ديوان نفعى ص ٦ اسطانبول ١٣٦٩.

٢ - خيره در نيتى مرد مده عجبمى اولسه

بويله بر جامع خوش طرح ولطيفه بانى

حبذا امعبد پرفيضى مقدس كه بولور

انده بر مسجده قلين مغفرت رحمانى

بربنانك كه اساسى ايره قعر خاكه

سقفى كجه نوله بوطاق بلند ايوانى

تشبيهاً لقصيدته ونعنى بالتشبيب هذا الاصطلاح الذى يطلق على ديباجه القصيدة فى أى غرض قيلت لتنبه السامع أو للفتة إلى غرض الشاعر ودرج شعراء التركيه والفارسيه على أن يمهّدوا لقصائدهم بمثل هذا فيصفون مبنى أو يصفون الربيع فى جمال ازهاره واشجاره واطياره أو مجالس الانس والشراب أو السماء فى شمسها واقمارها.

نقول إن هذا الشاعر لو انه جعل وصف ذلك الجامع تمهيداً لغرضه لكان صنيعة أفضل وامثل وواقع فى ذوق المتذوق الادبى.

ويذكر بعد نفى الشاعر وباقى الذى عاصر اربعة سلاطين من آل عثمان منهم سليمان القانونى وكانت وفاته عام ١٦٠٠ للميلاد وهو شاعر رفيع المنزله إذا استعرضنا تقدير أهل العلم والادب فيه من اترك واروبيين قدماء ومحدثين رأينا ان هذا الشاعر استحوذ على جانب عظيم من اهتمامهم.

فهاهو ذا من يقول ان اصحاب تراجم الشعراء لم ينسوا اليه مانسبوا الى سواه من صفات المدح وذلك مردود إلى انهم انما عرفوه فى مطلع حياته قبل ان تنضج عبقريته^(١) ومن يقول إنه اول شعراء دور الكمال وخير من يمثل عصره مبتدعاً للآدب مهذباً للغة^(٢) ويقول آخر انه سلطان الشعراء فى زمانه واسمه مقترن بايات المدح على مر الايام^(٣) هذا رأى ادباء الترك فيه ونلتفت الى رأى علماء الغرب الذين قال قائلهم وهو فون هامر الذى ترجم ديوانه الى الالمانيه ووازن فيه بينه وبين شاعرين أحدهما فارس والآخر عربى وقال إن هذين الشاعرين وجد من يساجلهما وينافسهما اما باقى فما وجدله من منافس وأشار الى غزارة انتاجه^(٤).

١- محمد توفيق : قافلة شعراء ص ٥٦ (استانبول ١٢٩٠ هـ).

٢- كوپرلى زاره محمد فؤاد. شهاب الدين سليمان، يكى عثمانلى تاريخ ادبياتى ص ٣١٢ اسطانبول ١٢٢٢.

٣- فائق رشاد - تاريخ ادبيات عثمانية ص ٢٧٧ (اسطانبول).

4- Von Hammer Baki's Divan s. 5 (wien 1825).

كما علل بعضهم تلقيب باقى بالخان والخابان والسلطان لجمال اسلوبه^(١) ولكن هذا الشاعر له مرثية من عيون الشعر التركى قالها فى السلطان سليمان القانونى وقد اثارى الاعجاب كل الاعجاب بها حتى قال المستشرق جب إن شعر باقى لو كان كله فى وجوده وروعه ومستوى هذه المنظومة لكان من أعظم شعراء العالم^(٢).

وهذه المنظومة عامره بالمعانى ناطقة عما يعرف بالحزن العام أى أن الشاعر لا يحدثنا عن حزنه على وفاة السلطان بل يعدد مآثره ومناقبه ويصفه فى حروبه وفى طى بلاد الفرنجة تحت سلطانه وجهاده فى سبيل الله ورفع راية الايمان فى ارجاء الدنيا ويبين كيف أنه كان من حماة الإسلام الذين نصره واعلوا كلمة الايمان وكيف دانت له جباه الملوك، وبذلك عرض صورته ناطقة صادقه للسلطان سليمان القانونى.

ومما جاء فى هذه المرثية قوله (فى كل موطن لحافر فرسك اذا غدا وراح بذل الملوك فى طريقه الارواح، كأنك سيف له فى أطراف الارض صيال وبه شددت على كل متطمنطق بالحديد من الابطال. استوليت على الف بيت صنم جعلت منها مساجد، وفمن موقع الناقوس صوت الاذان صاعد)^(٣).

وهكذا يمتد السياق فى هذه المنظومة الطويلة حتى يبلغ بالشاعر قوله إن السلطان سليمان القانونى حوّل الكنائس إلى مساجد، وهذا من قوله يذكرنا

1- Memzel : Die türkische Literatur s. 28, (Berlin 1925).

2- Gibb : A History of ottoman poetry p. 146 v.3 (london 1907).

3- Gibb. A History of ottoman poetry p. 160 v.iii London (1954).

هرقنده باصسه باى سمنك نثار الجون

خانلر يولكده جملہ روان ايتدى جانلرى

شمشیرکبی روی زمينه طرف طرف

الدك دمور قوشاقلو جهان بهلوانلرى

آلدك هزار بتكده لى ايلدك

ناقوس يدلر لنده اوقوتدك اذا تلرى

بقول شوقى فى مطلع قصيدته التى بعنوان أيا صوفيا إنها كانت كنيسة ثم أصبحت مسجداً، وقول الفرزدق من قبل إن المسجد الأموى أقيم فى موضع كنيسة بيزنطية.

ولسائلا يتساءل عن السبب فى هذا والجواب ان الدافع إلى هذاالصنيع هو. جعل المسجد شعارا للدولة الاسلامية التى حلت محل دولة مسيحية، وليس الأمر كما يبدو للنظرة العجلى وهى الإساءة إلى الدين. فمن المتعارف المعلوم ان الإسلام دين التسامح بكل ماتنطوى عليه الكلمة والمسلمون على امتداد تاريخهم يحترمون أصحاب الديانات السماوية وعليه يتأكد أن تحويل الكنيسة إلى مسجد ليس إلا إعلاناً لتغيير الحكم فى بلد يدخله المسلمون ظافرين. وقد عرفنا من قبل ان ملك الإسبان حين غلب على مدينة قرطبة دخل مسجدها وأمام قداس شكر على انتصاره، وبذلك يبدو أن مثل هذا كان يجرى مجرى المعتاد دون الرغبة فى نيل عقيدة المغلوب بالمهانة.

وللعثمانيين أن يعلنوا على رؤوس الأشهاد أن سلاطينهم ذو الفضل فى نشر الدين الحنيف فى الأفاق. فقد جرت العادة عند كتاب الترك وشعرائهم بأن يطلقوا على جنودهم عسكر الاسلام وسيوف الاسلام رغبة فى التعبير عن أنهم مجاهدون فى سبيل الله ومعلوم ما للجهاد من مكانة فى نفوس المسلمين لأن المجاهد إذا ما بال الشهادة فلا جزاء له إلا الجنة.

كما أطلق على المحارب العثمانى الغازى والغازى هو من كان يغزو مع النبى (ﷺ) لنشر دين الحق.

والخلاصة ان صمت الناقوس حيث ينطق الأذان رمز إلى ان دولة دالت وبديلاً منها دولة قامت.

والنقلة بعد ذلك إلى اسطانبول القرن الثامن عشر على عهد السلطان احمد الثالث ويسمى عهده فى التاريخ عهد الزهر لان الناس كانوا فيه مشغوفين بزهره تسمى فى التركية لاله فكانوا يزرعونها ويتنافسون فى اقتناء شتى انواعها. وهذا العصر هو عصر نعيم ورخاء لم تعكر صفوه

الحروب إلا فيما ندر فكان السلطان يبسط جناح رعايته على رعيته ويطيّب له ان يعرفوا عنه ذلك فكان يرغب إلى الشعراء أن يتغنوا بطيب العيش في هذا العصر على أن ينظموا شعراً سهلاً يصلح اتم الصلاحية لأن يتغنى به. وقد طرأت على الاغنية الشعبية عند الترك ظاهرة جديدة في هذا القرن أى في القرن الثامن عشر فجهد شعراء القصر وغيرهم ان يطبعوا شعرهم بطابع شعبي ومال الترك إلى هذه الأشعار أو الأغاني في صورتها المقبولة المصقولة ورأى بعض الشعراء ان يشنفوا اذان الشعب بشعر يفهمه^(١)

وكان شاعر هذا العصر هو نديم المتوفى ١٧٣٠ ويعد نديم شاعر هذا العصر عصر الرخاء والنعيم لأنه عبر عن كل ما أحاط به في بيته، ومن مظاهر الجمال واللهو والصبوه واللذازة والطرب^(٢)

وكان يطيب للسلطان ان يلقي السمع اليه ويهتز في نشوه لطرب شعره الرقيق الانيق^(٣) (استأذنى لصلاة الجمعة من امك، لنخلص يوماً من الفلك الظلوم معك وفي طريق ظليل خفى الى الفرضة خطوتك، معى الى سعد أياد ياسروتى المتبختره^(٤)) اما ما يعنينا من قول هذا الشاعر فخرج صاحبه لصلاة الجمعة لانه دال على ان المرأة في اسطانبول كانت تحضر الجمعة في المسجد. وهذا ما يذكرنا بأن المرأة العربية كانت تصلى كذلك في المسجد فقد قيل إن عمر بن الخطاب صعد المنبر ذات يوم وخطب الناس راغباً اليهم عدم المغالاة في المهور وكان في المسجد امرأة فقالت له ليس لك هذا يا عمر وتلت آية

1- Duda : vom kalifat zum Republik s. 85 (wien1948).

٢- محيى الدين، يكي ادبيات ص ١٠٨ اسطانبول.

3- Navarian : Les sultans poetes p. 129 (paris1930).

٤- اذن ألوب جمعه نما زينه ديو ماردن
برگسون اوغراليم چرخ ستم پروردن
دولاشوب اسكله يه طواغرى نهان يوللردن
گيده لم سروردانم يورى سعد آباده

كريمة من صورة النساء فما كان من عمر إلا أن اقتنع وقال قولته الماثورة
اخطأ عمر واصابت امرأة^(١)

ويستخلص من ذلك أن المرأة كانت في المسجد لأن صعود المنبر لا يكون إلا
في المسجد وبذلك ندرك أن المرأة العربية كانت تصلى في المسجد، ومعلوم أنه
كان يسمح لها بصلاة الجمعة.

ونلتفت الى المرأة الايرانية وهي تصلى في المسجد صلاة الجماعة أو صلاة
الجمعة فنجد من يشترط لذلك شروطاً معينة فيقول اذا ماكان الامام والمأموم
من النساء وكان بين المرأة والامام أو بين المرأة والمأموم رجل وتتصل المرأة
بالأمام بواسطته فلا بأس من وجود ستار بينهما^(٢)

فالمتوضح من هذا ان المرأة الايرانية هي الاخرى تصلى في المسجد صلاة
الجماعة فنجد أن المرأة العربية والتركية والايرانية يشتركن جميعاً في الصلاة
بالمسجد.

وفي الشعر التركي فن قائم بذاته هو فن الرمضانية فالرمضانية قصيده
ينظمها الشاعر في المدح ولكنه يذكر فيها شهر رمضان واصفاً كيف كان
الأتراك العثمانيون يحتفلون بحلوله ويعرض صورة صادقة للاحتفال بهذا
الموسم الإسلامي الاعظم في تركيا القديمة على نحو يشوق ويروق وتطلع من
ينظر في ذلك الشعر على ازدهار حضارة الإسلام في كيانها الروحي والمادى
ونحن نعرف من هؤلاء الشعراء الذين ينظمون الرمضانيات مالا يقل عن
عشرة اولهم الشاعر ثابت الذى عاش إلى أوائل القرن الثامن عشر وله ديوان
وثلاثة كتب منظومة وشعر في المناسبات^(٣) ولثابت رمضانية مدح بها الصدر
الاعظم بالطنجى محمد باشا في رمضان من عام ١١١٢ هـ (١٧١٠م) وهي
خير مثال لمذائج هذا الشاعر الذى يتصف بقدرته الفنية على عرض الحقائق

١- د. زكريا البرى : الاحكام الاساسية للأسرة الإسلامية ص ١٠٨ القاهرة ١٩٨٤.

٢- أية الله روح الله الموسوى الخومينى، رسالة، توضيح المسائل ص ٢٣٠ طهران.

3- Hammer. purgstall : Geschichte der osman ischen Dichtkunst s.46
vierter Band (pesth 1838).

فى صورحيه مع شدة الميل إلى الفكاهة والولوع بحلى البديع وزخرف
اللفظ^(١)

وفى نظرنا أن هذه القصيدة من الاهمية بمكان وان لم يلتفت اليها مؤرخو
الأدب التركى من الاتراك ومن الأوربيين وهى تتألف من تسعة وستين بيتا
ذكر رمضان والصيام فى ثمانية وعشرين من تلك الابيات، وموضع الاهتمام
هنا ذكر المساجد وما يتصل بها فقد أشار إلى تلك الكراسى التى تعرض عليها
المصاحف فى المساجد ليقرأها الناس بالتناوب كما احسن ايما احسان فى
وصف القناديل وكان فى وصفه واقعيأ بتمام المعنى وكلامه مؤمن يبدو
فى نشوة روحية تعم روحاً قلبه وصور له. خياله ان هذه القناديل تذهب
كتاب حسنات المؤمنين وتزيينه كما رأى فى القناديل التى علقت على القباب
سقفاً مفعماً بزخارف الذهب يظل العاكفين فى المساجد. وفى الحق أن هذا
الشاعر وإن لم يكن من شعراء الترك المشاهير إلا أنه جعل من هذه القصيدة
الرمضانية تحفة رائعة، كما أنه أول من نظم فى الرمضانيات وحازا حذوه
وضرب على قلبه فى هذا الفن كثير من شعراء الترك بعده مما أوجد لهذا
الفن كيان قائما بذاته فى الادب التركى القديم. ومبلغ علمنا أن هذا الفن
الشعرى بما له من صفات فى الشعر التركى منقطع النظير فيما اطلعنا عليه
من أداب الشعوب الاسلامية.

يقول ثابت : (ولقد ذهبَت القناديل كتاب الحسنات، ونثر معلقوها ذهبها
زينات، ودائرة مذهب قناديل القبه، ومن نورها سقف ذهبى لبيت العبادة،
وكل جامع من النور بيدر، وفيه المكاييل التى طفت، من القبه التى اشرقت،
والمساجد كقلب المؤمنين معموره، اما الحانات فكقلب الفاسقين خاوية
ومهجوره).^(٢)

1- Rypka : sabit, s Ramazaniyya : islamiea s.437. 3 (Liepzig 1927).

-٢-

اتيدى ماهية برات حسناتى تذهب

صغوب كيردى ذرا فشانلغه قند يلچيان

قبه قند يللىرى دائره فلكارى

خويى كا شابه طاعاته زراندوده توان

اولدى هرجا مع زيبنده برخر من نور

سلمه مكيالى قناديل زجاج رخشان

قلب مؤمن كى مسجد ممتلى معمور

دل فاسق كى ميخانه خراب وويران

انه فى نهاية هذه الطائفة من الابيات يشير فى وضوح إلى أن شهر رمضان المبارك شهر التقى والايمان والكف عن المحارم لأنه يذكر بأن من يعاقرون الصهباء فى غير رمضان يتأسمون من معاقرتها فيه ولهم من الدين رادع وزاجر كما أن الناس كافة تعمر بهم المساجد وقد رأيناها يذكر كيف أن الاتراك العثمانيين كانوا فى هذا الشهر ينظرون فى المصاحف داخل المساجد ويتناوبون القراءة ليكون لهم حسن المثوبة عند الله. إنه فى موضع آخر من تلك القصيدة يتضمن خياله حلاوة الايمان فيقول فيتعرض لوصف الشمعة ويتخيلها فى زواياها تميل نحو المسجد وكأنها اصبع المؤمن اذا ارتفعت بالشهادة. وتبلغ قصيدته تلك نهايتها بنظره إلى المنارة ولجعلها غلاماً يتمنطق ويتبع ركاب الصدر الاعظم وهو يقصد بتمنطق هذا الغلام بالذهب الى ان المآزن كانت تزدان بقناديل تحيط بها فاذا انبعث نور تلك القناديل اشبه شعاعاً ذهبياً تمثله الشاعر منطقة عن ذهب يتمنطق بها غلام الصدر الأعظم. هذا أهم ما تتضمنه قصيدة ثابت الرمضانية فى وصف مساجد اسطنبول ولانعرف ممن عارضوا هذا الشاعر من شعراء الترك من أفاض مثله فى وصف المساجد بل صرفوا كل همهم إلى وصف مدينة اسطنبول فى ليالى رمضان وقد غمرتها لجة من نور وعمرت اسواقها بما لذ وطاب من مطعوم ومشروب، وماجت البهجة فى قلوب المؤمنين وماجرى هذا المجرى.

ولذا كنا على رأى الصواب فى قولنا إن قصيدة ثابت لها مالها من أهميتها من الناحية التاريخية والادبية.

ومن شعراء الرمضانيات شاعر يسمى حشمت وهو شبيه بالشاعر ثابت فى أنه لم يكن نابيه الذكر بين شعراء الترك، ومن مؤرخى الأدب من أغفلوا ذكره. وقد تردد مع ذلك شعره على اللسان لسلاسته ومافيه من فكاهة ودعابة، وماكان فى الشعر مجدداً بل مقلداً^(١) وله قصيدتان فى رمضان مدح بهما شيخ الإسلام اسعد افندى، وهاتان القصيدتان تتميزان بأن ذكر رمضان

١ - شهاب الدين سليمان، تاريخ ادبيات عثمانية ص ٢١٤ اسطنبول ١٣٢٨ هـ.

يستغرق معظم أبياتهما وبذلك يغير هذا الشاعر بقصيدتيه قصيدة ثابت.
ولكننا نقف من احدى قصيدتيه على بيتين يقول فيما «ولقد انارت قنديل
القلب شعله لشمعه الغفران، بظهور الاشعه من غره شهر رمضان. وأصبح
كل جامع نظيراً لجبل من النور، ورفعت كل شعله فكأنها جبل الطور»^(١).

وهنا ندرك إلى أى حد بلغت حفاوة الاتراك العثمانيين بشهر رمضان
وكانت أماره على ذلك أن المساجد غمرت بانوار لم تغمر بها من قبل وذلك
ماالتفت إليه الشاعر وذكره نور الشمع بنارجيل الطور. وهو فى هذا التشبيه
موفق ولا ريب لأن المسجد فى ارتفاع بنيانه وفخامته وضخامته مشبه للجبل،
فهذا التشبيه يتميز بوضوح وجه الشبه فيه، كما أن الشاعر يضيف هذا النور
إلى نور الإيمان أو نور الغفران فجمع بين المحسوس والمعقول وأبدى المسجد
فى هذا الشهر المبارك فى صورة معجبة تذكر بشهر رمضان وهو شهر
التقوى والإيمان والغفران ومما جاء فى تلك القصيدة قوله (إن تلك القناديل
التي تنير المدينة كالنجوم فى الفلك، جعلت من قبه الجوامع مايشبه الفلك)^(٢)
والشاعر هنا يعود إلى وصف المسجد فى قبته لأنه يتحدث عن تلك
القناديل التي تألقت فى اسطانبول واشرقت احتفالاً بالشهر المبارك وقال إن
أنوارها انعكس عليها قبة المسجد العالية قبدت بدورها متألقة بما انعكس
عليها من أنوار فكأنها السماء إذا تألقت فيها اجرامها كالقمر والنجوم.

إن الشاعر يحسن التصوير أيما إحسان وإن لم يكن من المشاهير المجيدين
كغيره إلا أن الشاعر قد يكون مغموراً لا مشهوراً وذلك لاينفى عنه ان يكون
مجيّداً فى بيت أو طائفة من الأبيات وهذا هو شأن حشمت الذى عقد الصلة

١- برتوانداز اوليجق غره شهر رمضان

ياقدى قنديل دلى شعله شمع غفران

اولدى هر جامع والاجبل نوره نظير

هر مناره جبل طوركى شعله فشان

٢- انجم أسابو قناديل فروزان شهر

ايلدى قبه جامعلى كردون عنوان

بين المسجد وبين رمضان مما يؤيد ان المسجد فى اسطانبول القديمة كان مظهراً من مظاهر تعظيم شهر التقوى والايمان.

هذا ماتأت لنا معرفته عن المساجد فى اسطانبول اورد الشعراء شعراً إما فى وصفهم لها أو مايدور حولها متعلقاً بسبب منها فاذا مضينا إلى مدينة بروسه وهى العاصمة الاولى للدولة العثمانية وجدنا انفسنا تجاه جامعها المسمى اولو جامع بمعنى الجامع الكبير الذى ذكره شاعر يسمى لامعى فى منظومة له فعرض بالذكر والوصف فيها لمدينة بروسه. ولامعى المتوفى عام ١٥٣٨ م من أهل مدينة بروسه.

وهو من شعراء الترك المغمورين عند مؤرخى الادب التركى من القدماء والمحدثين إلا أنه رفيع المنزلة عند بعض مؤرخى الأدب التركى من الأوربيين. فيها هو ذا لطيفى من اصحاب تراجم الشعراء القدامى يقول عنه إنه صاحب ديوان، وكتبه لاتدخل تحت حصر، إلا أنه يتوخ الاجادة ولكن كثرة مؤلفاته المجلده عن الدقة والاجادة ولانقع الا نادراً على شعر له يدل على اصالة الملكة وتوقد القريحة^(١) ويقول احد علماء الغرب إنه سلس العبارة واضح الاسلوب يستعمل البديع ولكن بمقدار^(٢).

ولكن أقدم وأشهر مؤرخى الادب التركى من علماء الغرب وهو فون هامر النمساوى يختصه بمائه واربع وسبعين صحة فى كتابه تاريخ الشعر العثمانى ومن اسف أنى لا املك هذا الجزء من هذا الكتاب الذى ورد فيه ذكر لامعى ولكن هذا التخالف والتناقض بين رأى الترك والغربيين فيه يغرينا بالوقوف على جليلة امره.

وعندنا ان لامعى شاعر مجيد بقطع النظر عما قال لطيفى فى ترجمته إنه كغيره من شعراء عصره متأثر بشعراء الفرس كل التأثر مشغوف بالصناعة شأن أهل زمانه، كما أنه وصاف للطبيعة مجيد.

١- لطيفى. تذكرة لطيفى ص ٢٩١ (درسعات ١٣١٤).

2- Paul Horn : Geschichte der persischen Litteratur s. 174 (Leipzig 1901).

ومن إنصاف الحق أن نقيس شعر الشاعر بمقياس عصره. وشعر لامعى نموذج لما قال شعراء زمانه الذين تقلب شعرهم فى معان تقليدية تداولوها ولم ينفكوا عنها. بيد أننا نرى للامعى درجة عليهم بمنظومة له قالها فى مدينة بروسه فيها مالا يعاب بل هو ذلك الشعر المتعارف المألوف فى زمانه إضافة إلى أن الغرض الذى قال فيه مستطرف متظرف. ونقف منه تجاه شعر قاله فى وصف جامع بروسه وقد قصره على هذا الجامع ولم ينظمه مقدمه لغرض آخر، مما يرشد إلى أنه التزم فيه وحده القصيد وذلك مالا نصادفه عند الشعراء الا فى أقل القليل.

(وبالذكر جديد قلب المدينة ذلك الجامع الكبير، وحوله العالم فى الطواف يدور، داخله روضة صحن كأنها فى الجنة بستان، وخارجه مشرق كجبين حور الجنان، وكل زجاج فيه يلقي شعاعاً سماوياً من نور. وما شاهدت مثله قط عين الدهور. وبه قناديل وقناديل علقت، من نورها عين الشمس اطبقت.

لدى الرأى قبه فى شموع اشعلت، قبه الفلك بنجومها زينت) (١)

وتدبرنا لهذا الكلام فيه الحاجة الى كلام لاننا إذا وزناه بالقسطاس المستقيم ادركنا أنه كان من المحيدين. وماوسع شاعراً وصف مسجداً أن يقول فيه خيراً مما قال لامعى فقد اصاب صفته وهو بديع التخيل سليم الذوق فى رسم الصور الشعرية التى لا تخرج عما يقال فى وصف هذا الجامع.

١- خصوصاً ناف شهر اول اولو جامع

مطاف عالى دولتو جامع

بدونى صحن جنت گبى كلشن

درونى روى حور گبى روشن

اذهر جامعى برتو اسمانى

نظيرن كورممش چشم زمانى

اچيلميش بى عدد قندیل برنور

شعاعندن تماشیرد یده خور

کورديلر قبه سى برشمع روشن

فلك در نجومى سيله روشنى

لامعى : شهر انکیز بروسه ص ١٢٧ - ١٢٨ (اسطانبول).

ويبلغ الكلام بعد ذلك شيخ الاسلام يحيى أفندي المتوفى عام ١٦٤٤ م الذى تبوأ هذا المنصب الرفيع مدة تطاولت، وكان صاحب حظوة عند السلطان مراد الرابع حتى إنه صاحبه معه حين خرج فى حملته على بغداد، وكان أشعر الشعراء من شيوخ الإسلام، ويمتاز شعره بدقة معانيه وسمو خياله^(١)

اما محط اهتمامنا فى شعره فى هذا المقام فبيت ورد عرضا فى طائفة من شعره أشار فيه إلى المسجد، إلا أنه فى إشارته إليه ووصفه من يقيمون الصلاة فيه أخذ إخذ المتصوفة الذين لكلامهم معنى قريب غير مقصود ومعنى بعيد هو المقصود ومعظم كلامهم مصطلحات لا يدركها الا قلة من الراسخين فى العلم، ونحن نمسك عن ذكر هذا البيت من خشية ان يستغلق معناه على غير من يعرفون مصطلحات الصوفية^(٢) وخاصة أن مصطلحات الصوفية تعبر عن رغبتهم فى أن يقبحوا مظهرهم تهكما بغير المتصوفة الذين يكفرونهم، فالمتصوفة يوقنون بأنهم فى كل مايقولون ويفعلون على الحق والصواب خلافا لراى غيرهم فيهم، ولذلك دأبوا على أن يطلقوا على أنفسهم أسماء ويجروا عليها صفات تتأذى بها نفوس المؤمنين وهم فى ذلك يبدون عدم اكتراثهم بغير الصوفية. إنهم يستمدون معرفتهم من العلم اللادنى والمعرفة عندهم هى عشق الذات الالهية وفى معتقدتهم أن القلب هو مصدر المعرفة لان الله يلقي المعرفة بالعشق فى قلوبهم وحيأ والهامأ، على حين يؤكدون أن العقل ليس مصدر المعرفة لأنه يقع فى الخطأ.

وبما ان الشئ بالشئ يذكر نسوق لذلك مثال - جاء فى كتاب المثنوى للشاعر الفارسى جلال الدين الرومى حكاية تستطرف مجملها أن بقالا كانت له ببغاء يحتفظ بها فى دكانه ليلاغيها المشترون ترغيبا لهم فى الشراء منه، واتفق أن الببغاء وثبت بين زجاجات الزيت فوقعت زجاجة منها ولوثت الدكان فما كان من البقال إلا أن ضربها على رأسها حت نتف ماعلى رأسها من ريش

١- معلم ناجى : اسامى، ص ٣٤٤ استانبول ١٣٠٨.

٢- يحيى أفندي : ديوان يحيى أفندي شيخ الاسلام ص ٣١٠ استانبول ١٢٢٤.

فأصبحت قرعاء، إلا أنها بعد ذلك كفت عن الكلام واتفق ذات يوم أن مر بالمكان صوفى من أولئك الصوفية الذين يحلقون شعورهم وحواجبهم وشواربهم ولحاهم أمعانا منهم فى تشويه مظهرهم على أنهم لا يهتمون بالمظهر بل بالجواهر والمخير ولما رآته البيغاء ارتدت إليها قدرتها على الكلام فقالت له يا هذا إخالك دفقت الزيت مثلى ولذلك ضربت على رأسك فما عليه شعره.^(١) ويمضى الشاعر جلال الدين الرومى فيقول إن الناس ضحوا من قياسها ويضيف إلى ذلك قوله إن قياسها كان خاطئاً لأن العقل يعجز عن القياس وعن المعرفة ويؤكد إن العقل ليس وسيلة للمعرفة وإنما القلب هو مصدرها لأنه بعشق الذات الالهية يكشف عن كل حقيقة وحيأ والهامأ.

ولنا ان نتخذ من رأى جلال الدين الرومى حجة فى تعبيره عن المتصوفة ولاغرو فمن أولى العلم من يعلى من قدره الى الحد الذى يقول فيه ان شهرته لم يكن لها الزيوع فى ايران فحسب، بل تجاوزتها بعيدا حتى طرقت أفاق العالم كله ولو كان فى الغرب اكثر شهره مما هو عليه لاقترن اسمه باسماء شكسبير وجوته الالماني وبوشكن الروسى^(٢).

هذا البيت الذى قاله يحيى افندى لم يدرك العوام وبعض الخواص حقيقته معناه فقالوا بكفره وهو شيخ الاسلام ومفتى الأنام مع أن يحيى افندى إنما قال ما قال وهو يقصد إلى معنى صوفى خفى لا إلى معنى جلى.

وعلى أى فقد اتاح لنا ذكر المسجد والمصلين فيه ضمن كلام لشيخ الإسلام أن نخرج على معلومة يعلم منها بعضهم ما لم يك يعلم من معنى الشاعر الصوفى عند الترك.

وفى الحق ان يحيى افندى بما قالاً من شعر فى المسجد اوقفانا على التصوف من حيث يمكن تقسيمه ضربين الاول التصوف الذى يستمد من القرآن الكريم ومن الحديث الشريف والشرع الحكيم كتصوف الامام الغزالى

١ - جلال الدين الرومى : مثنوى جلال الدين الرومى. ص ١٧ ليدن ١٩٢٥.

2- Bertels : otchirk jstorii persidskory Literaturi str 54 - 60 (Leningrad 1928).

والثانى تصوف دخلته عناصر غير اسلامية فكثرت فيه التخريجات والتأويلات والشطحات وماخفى من مصطلحات ومن المسلمين من لايميل اليه مثل الشاعر الباكستاني محمد اقبال الذى يسميه التصوف العجمى ويكره فيه ذكر الخمر وفكره وحده الوجود.

وبمثل هذا ندرك لم كفر بعضهم شيخ الاسلام لما اوقعهم فيه كلامه من لبس ففهموه على وغير وجهه وان كان شيخ الاسلام يحيى افندى لم يقصد الى ماادركوا من كلامه.

ومن شعراء الترك من يسمى سرورى وله فى تاريخ الشعر التركى شهره تميزه من غيره وهى انه تمهر فى حساب الجمل مما بعثه على ان يؤرخ بالشعر وبذلك اصبح اشهر شعراء الترك الذين نظموا مؤرخين وقد حوى ديوانه شعراً كثيراً من القصائد التى نظمها ليؤرخ فيها وما يلحظ انه كان لا يكتفى بالتاريخ فى بيتين او ابيات معدودات كغيره من الشعراء، بل كان ينظم القصائد الطوال ليجعل البيت منها فى التاريخ وشاعر هذا شأنه لابد ان يتحين المناسبة ليقول فى التاريخ، وكان المتوقع منه ان يؤرخ لبناء المساجد، وهذا مانجده فى ديوانه ونختار من شعره قصيدة ارخ بها تشيد الصدر الأعظم لجامع عام ١١٩٢ هـ. والشاعر قبل ان يؤرخ بحساب الجمل يمهد طويلاً فى المدح وقوله فى المدح ارجح واغلب على وصفه للمسجد، وبذا يمكن القول إنه وصل بين المدح أو وصف المسجد وهذا مالا عهد لنا به كمثله عند غيره من الشعراء فهم أو معظمهم يتعرضون لوصف المسجد ولا يذكرون من بناه إلا فى فى عدد محدود من الابيات اما هو فيبدو مداحاً قبل ان يكون وصافاً للمسجد وانما يمهد بالمدح بالذات ليؤرخ لبناء المسجد مما يجعل من شعره فى هذا الصدد شعراً يستبعد ان يكتب خطأ يزد ان به المسجد وذلك لكثرة عدد ابياته (رأه اهلاً للوزارة امام المؤمنين، لذا تبعته جماعة المسلمين. لقد استوجب العبادة والنافلة والاحسان فرخا عليه لذا أثر الا يضع دعاؤه من يديه. ان الملائكة جاءت من الافلاك فى الجامع تجتمع، ومن رصاص المناره إلى

الأذان تستمع. ان سرورى لكل اوصاف الجامع ذاكر، الى اعلام الوزير العظيم بها اليبادر^(١).

ومحط النظر بعد ذلك على الشاعر واصف اندرونى المتوفى ١٨٤٥ وشهرته فى الادب التركى بأنه نظم الاغنية الشعبية الى ترددت على الألسنة فاصبح بحق رائد الاغنية الشعبية فى عصره، ولكن يلفتنا إليه هنا إنه لم يكن شاعراً شعبياً ليس إلا بل كان شاعراً ينظم فى شئ فنون الشعر من ذلك قصيدة له قالها فى تعمير جامع اقامه السلطان محمود وذلك فى عام ١٢٢٣. وبالنظر فى هذه القصيدة ينبغى ان نقسم ماجاء فيها إلى طائفتين من الشعر اولهما فى وصف الجامع بعد ان تهدمت أركانه، وكانت فيه الحاجة إلى ترميم بناءه والأخرى أبيات قالها فى وصف هذا الجامع بعد أن أعاده السلطان إلى ماكان عليه من روعه العماره.

يقول واصف الاندرونى :

(راى هذا المعبد العظيم وقد تخرب، شيخا كبيراً لاينفعه دواء مجرب
درست ارضه وسقفه والاعتاب، وتخرّب كل ركن فيه من الباب إلى المحراب
لوجه الله تعميراً وترميماً له شاء، وبذا لامين المدينة منه الامر جاء سرعان
ماكان فيه فاتحة خير تكبيرنا، بعد اداء تلك الخدمة من اجلنا ان هذا على

امام المسلمين أنى كور لىون لايق تسوكيل

خلوصيله كروه مؤمنين اولدى كاتابع

عباده نافله احسا نلر ايلد اى فرضا

بلوب واجب دعاسن مستحبدا تيممك ضايع

فلكردن فلكلر جمع اولور لرانده اولمغه

مناره سربلرنذن مؤذن صوتنى سامع

سرورى جامعك قيلدك بيان مجموع اوصافن

جتاب اصف جمجاهه اول اعلام الجون سارع

١- سرورى : ديوان سرورى ص ٥٥ اسطانبول.

النصر وتوفيق الله ويمن الطالع لدليل، هو تعمير ملك العصر للجامع عمل جليل(١).

الشاعر فى هذه الابيات يجعل من كلامه سجلاً لهذا الامر وهو تعمير وترميم هذا المسجد على انه حدث تاريخى ينبغى ذكره لعظيم اهميته، انه موفق فى تشبيهه بالشيخ الهرم بعد ان علت سنه ووهنت قوته ولم تتماسك اعضاؤه وسعوا اليه بكل شئ لاينفعه شئ فى رد العافية إليه، كما انه ينص على اجراءات التعمير تفصيلاً بكلام يأخذ بعضه برقاب بعض ويقف بنا على حقيقة الحال، ثم يشير الى منزله الجامع فى نفوس المؤمنين ويبين كيف ان مثل هذا العمل من جانب السلطان يحمل الدلالة على انه انجز للإسلام والمسلمين أعظم المهام فكان من محامده ومناقبه التى لانسيان لها على الزمان وله بها الأجر عند الله.

ويلتفت بعد ذلك الى وصف هذا الجامع بعد ان تعهدته يد السلطان بالاصلاح وبذلك تتم الصورة التى شاء ان يعرضها بكل ملامحها كما تبدو الاشارة بـدَل المنهدم قائما وغير الجميل جميلاً فقال
(قلب الشمس يعشق نور كونه المشرقه، ونور القمر مفتون بأشعة قناديله المتألقة. فى داخله اهل الطاعة يقيمون، واستجابة دعائهم من الله لاريب واجدون).

١- كوروب بو معبد عليا يى ويران وخراب اولمش
جوپيرسال خورده يوق قيامه طاقت وerman
زمين اندراس اولمش اساس وسقف ودرگاهى
قالوب تابابدن محرابه دك، هرجانبى ويران
لوجه الله راده ايليوب تعمير وترميمى
امين شهره قبلدى ررعب ابادينى فرمان
اوده تكبيرمز افتتاح خير اولوب درحال
اداي خدمت شايستذه قبلدى سعى بى نقصان
دليل نصرت وتوفيق حق قال فيردربو
قيه بر اثر تعمير جامعله شه دوران

وجميل من الشاعر ان نقف من كلامه على متناقضين هما الخراب
والعمران والقبح والجمال لان ذلك يفيد ان للسلطان الفضل فى تغيير الحال
غير الحال.

والانتقال من القبيح إلى المليح، إنه موفق فى تشبيه كونه وقناديله ملتفت
فى وعى الى المصلين فمن أهل الطاعات والعبادات يرفعون اكف الدعاء الى الله
وبذلك يغمرهم بنور الايمان ويصورهم وهم الاتراك العثمانيون الاتقياء
الصالحون فى صلاتهم وقد فطن سلطانهم إلى مس حاجتهم إليه و رأى اوجب
واجب عليه ان يبادر إلى اصلاح جامعهم لهم وكان ذلك منه أعظم عمل من
اعمال البر واذا كان ذلك كذلك فالمستفاد منه ان الشاعر عبر فى تأريخه هذا
لاصلاح الجامع عن عصره وبئته وسياسة سلطانه ولم يقتصر على التأريخ
فى أبيات معدودات غالباً ماتخلو من رواء الفن.

ومن شعراء الترك الذين لم تتسع لهم الشهرة وان كان شعرهم لاغبار
عليه شاعر عاش فى النصف الأول من القرن الثالث عشر للميلاد يسمى
احمد فقيه رحل من خراسان إلى قونية، درس الفقه على يد سلطان ولد بن
جلال الدين الرومى ولذلك عرف بالفقيه، جاء فى سيرته انه مضى الى الحجاز
واقام فى القدس مدة ثم عاد الى قونية^(٢)، وكانت رحلته إلى الحجاز وإلى
القدس مما الهمه منظومة بعنوان (وصف مسجدى شريف) وهى التى فى
المقام تعيننا، ومما يلحظ على كلامه أنه وصف مسجد المدينة أو مسجد
القدس فى اعتدال لا فى شطط وعبر عن الشعور الإيمانى النورانى للمؤمن
ولم يركن إلى الاغراق فى المبالغات على غير المتوقع من صوفى مثله بل
فاضت نفسه بما تموج به النفس المؤمنة دونما تجاوز فى التعبير ولاجنح الى
الخيال البعيد الذى يحجب الحقائق عن الفهم.

١- واصف الاندرونى : ديوان واصف الاندرونى ص ٥٨ اسطانبول.

ضياى روزن شفاقته عاشق دل خورشيد شعاع برتوقنديلته مفتون مه تابان
دور ننده اقامت ايلين اصحاب طاعاتك اولور ادعيه سى بى شك قبول حضرت منان
2- türk diliveidebiyat, ensclöbidisi. birinci cilt s. 61 (istanbul 1977).

قال فى وصف مسجد المدينة

تلك المدينة فى وسطها الحرم، يرقد فيه صاحب الكرم. لتدخل من احد ابوابها الاربعة العظام، ولتقرأ على رسول الله السلام. رسول الله هاقد رأيناه، ووجهنا المسود عفرناه على ثراه^(١)

ان الشاعر لا ينبرى لوصف المسجد تفصيلاً بل انه معنى بالذات بالنطق عما يقع فى قلبه من هيبه وخشوع ونشوه ايمانيه يتغنى بتلك الفرحة التى يختلج بها قلبه عند زيارة المسجد ويقول إنه رأى الرسول قاصداً بذلك الرؤية بالقلب لا بالعين جرياً على معتاد المتصوفة الذين يحملون فى قلوبهم للنبي اكرم منزله وحبا جما ليس كمثله حب، كما يصدقنا التعبير عندما يقول انه عفر الجبين على قبره الشريف ملعم.

اما القدس فله فيه ابيات حسان تقتطف منها قوله

حبذا من ارض هى القدس المبارك، لقد خلقها المولى تبارك مضيئنا عن القدس ولاقينا خليل الله، وشاهدنا الارض المباركة والحمد لله^(٢)

وفى تلك الأبيات لا يلقي الشاعر بالاً الى وصف عمارة المسجد، كما كان مد صنيعة فى الابيات التى اختص بها مسجد المدينة، انه صوفى محلق الجناح فى الروحانية منصرف النظر والفكر عن زخرف الدنيا وما يبدو من طيبها وبهائها وبذلك ندرك فى التو انه فيما قال من شعر فى المسجد يختلف عن شعراء الترك الذين سبق النظر فى شعرهم.

اوشهرك اورته يرى بل حرم در

اجنده ياتان اول صاحب كرم در

قابوسى دورت دورر جيرجل بيرندن

سلام وركل رسول الله آنند ان

شوبز داخى رسول الله جورديك

قارا يوز موزى تربه ي سورديك

2- Hasiba Mazioglu: kitabu Evsaifi Mesagidis serif s.s22:35 (Ankara 1974).

عجايب يرايمش قدس مبارك

يراتمش اونى شو مئذن تبارك

كيدوب قد سدن خليل الله اردك

بحمد الله مبارك يرى جورك

الفصل الثانى المسجد فى الشعر التركى المعاصر

الاتراك العثمانيون هم المسلمون المتقون منذ ظهور دولتهم فى التاريخ فقد قامت دولتهم من الدين على أس ركين، وجعل سلاطينهم من انفسهم لدين الله حماه ورعاه، كما ان جنودهم كانوا المجاهدين فى سبيل الله الذين يخرجون لرفعه كلمة الحق فى الافاق ومأمولهم ان ينالوا الشهادة واجرها عند الله جنة الخلد. ومما يؤيد هذا كله منزله شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية، فقد كان الجيش لا يخرج غازياً الا بفتوى منه كما أن قانون الدولة كان قائماً على احكام الشرع الحنيف. اما الشعر فكان يتخذ من التصوف ابرز طابع له وداووين الشعراء تصدر بشعر فى التوحيد ونعت النبى (ﷺ) وياما أكثر ما عالجو نظم الشعر فى الاغراض الدينية البحتة، مما جعل ادبهم منظومه ومنثوره الأدب الإسلامى فى اكتمال عناصره ومظاهره.

وإذا افضى بنا القول إلى الكلام عن شعرهم فى العصر الحديث، ورد على البال أول ماورد أن جمال الدين الافغانى ارتحل الى تركيا عام ١٨٧٠ وقد عقد اكيد العزم على ان ينشر دعوته الاسلامية فيها، ونحن فى عهد السلطان عبد الحميد لانعدم اثرأ لدعوة جمال الدين الافغانى الاسلامية الاصلاحية. وبالذكر حقيقى أن كثيراً من شعراء الوطنية فى تركيا ضمنوا أشعارهم كثيراً من تعاليم جمال الدين الافغانى الاسلامية وبذلك اصبح لجمال الدين الافغانى مريدون من الشعراء يقولون شعرهم فى أغراض إسلامية إلى جانب اغراض وطنية وسياسية.

ولنا ان نعد هذه الظاهرة بداية لهذا الشعر الذى يتقلب فى الاغراض والمعانى الإسلامية. اما رائد الشعر التركى الحديث الذى يتضمن النزعة الإسلامية الاصلاحية فالشاعر محمد عاكف المتوفى عام ١٩٣٨ والملقب

بشاعر الإسلام، وهذا اللقب شاهد على انه وقف حياته وكرس جهده لتنظيم الشعر في اغراض اصلاحية بحته رغبة منه في ان يتخذ من هذا الشعر وسيلة إلى غاية تعقد عزمه على بلوغها وهي حض المسلمين من اترك وغير اترك على ان يصلحوا من احوالهم التي ساءت فترة من الزمن تسلط الاوروبيون فيها عليهم بالجانب السيئ من حضارتهم مما اذهلهم عن احكام الدين الحنيف فمسخت لديهم القيم وانعكست الآيات وعصفت بهم اهواء السياسة، مما ادى إلى ضرورة مواجهة تلك الحال بتوجيه رشيد منبثق من احكام الدين والترغيب في الحض على النظر في كتاب الله المبين، لان في هذا وحده صلاح المسلمين في المعاش والمعاد على سواء. وقد حصل محمد عاكف في بدايته الأولى العلوم الاسلامية بعامة شأنه في ذلك شأن غيره من ابناء جيله وبيئته، إلا انه اختلف عنهم بأنه كان على الدوام يطلب المزيد من العلم باحكام الدين ومما هيا له ذلك خصوصاً انه قضى طفولته بحى الفاتح باسطنبول الذى كان مركزاً لعلوم الدين على الخصوص. فلا جرم تأثر بما حوله كما تأثرت به أسرته التي حرصت على تربيته تربية إسلامية بكل المعنى، وترتب على ذلك ان كان للدين عميق الأثر فيه ولازمه طيلة عمره وبالتالي تجلى في شعره^(١) وحسبنا هذا القدر من علمنا بسيرة محمد عاكف لنخلص منه الى القول بأنه نشر الجزء الأول من ديوانه صفحات عام ١٩١١ وجعل هذا العنوان لمجموعة شعرية له ظهرت عام ١٩١٢ بعنوان «سليمانية كرسيسنده» اى «على منبر السليمانية».

وهذا عنوان منظومة طويلة يتخيل فيها واعظاً جوالاً يعتلى منبر جامع السليمانية متجهاً الى المسلمسن بالوعظ والارشاد وتفقيهم في دينهم وتبصيرهم بما ينبغى ان يصلحوا به من أمورهم.

وهنا ندرك كيف ان الجامع كان المكان الذى يتلقى فيه المسلمون ماينبغى ان ينتصحو به في امورهم الدينية والدنيوية.

١- د. عزة الصاوى : سليمانى كرسيسنده ص ٤ (القاهرة ١٩٨٨).

والشاعر يرمز الى ذلك ويوضحه بعنوان منظومته ويربط الربط الوثيق بين الجامع وبين حياة المسلمين في شتى جوانبها ومظاهرها.

ومما جاء في هذه المنظومة وصف لجامع يسمى (يكى جامع) بمعنى الجامع الجديد، وقد وصفه عرضاً وهو يمهد بكلامه فالح إلى أنه في طريقه إلى جامع السليمانية مر بذلك المسجد فتصدى له بالوصف.

(امن ساحل آخر ومن مهد البحر، اظهرت منذ قريب لؤلؤه كهذه وليس كمثلهما در. يالها قطعه من سحر هو سحر من الازل مخمور، لقد انبثقت من شفه البحر لتكون ابداً بسمه نور. كأنها منذ الازل موجه في بحر البقاء صورت منه وتفتت دره في السماء)^(١)

على هذا النحو يصف محمد عاكف ذلك المسجد ويغمره في روحانية صوفية يصدر فيها عن ثقافة اسلامية وهو يمزج هذه الروحانية بوصف هذا المسجد وتشبيهه وعرضه في صور بيانية رائعة، فهو في بياضه لؤلؤه وفي قربه من البحر مايفيد ان تلك اللؤلؤه قدمها هذا البحر تحفه الى الشاطئ لان هذا البحر عنده هو بحر البقاء وهذه اللؤلؤه لؤلؤه ازلية وإزليتها اشارة الى مايزهد اليه المتصوفة من ان العشق الالهى ازلى. فلما سأل الله في الازل من سألهم قائلاً الست بربكم قالوا بلى (يرى الصوفية انهم عرفوا الله او عشقوه عشقاً صوفياً لان العشق عندهم هو المعرفة وتلك الخمر هي نشوه هذا العشق الالهى الذى تنبثق منه هذه المعرفة. وجميل منه ان يشبه الموج بالمهد لانه يصوره لنا وقد هزته الام لصغيرها الذى تهدته لينام. وجميل منه كذلك

١- باشقه برساحله كهواره امواجندن

بويله شهد انه چيقارمشمى ياقينلرده زمان

نه سحر بارة صغنت كه ازلدن مخمور

لب دريادن اوجان برا بدى خنده نور

صانكه عمان بقاتك ازلى بر موجى

يوكسيلرين كوكة طوفمش ده كسيلمش انيحي

محمد عاكف : صفحات التنجى كتاب (سليمان كرسنسيده) ص ٤-٥ الطبعة الرابعة
اسطنبول ١٣٤٧هـ.

بعد ان جعل المسجد لؤلؤة بيضاء ان يصورها بسمه من نور صعدت الى السماء لتبعث نورها ابداً ان في هذا اشاره الى ان المسجد رمز للدين الحنيف الباقي على الدهر الى ابد الابد.

ان وصف محمد عاكف لهذا المسجد متجرد من مادية عمارته مغمور بروحانيته التي تعمر بها قلب من يصلون من المؤمنين.

ثم تفضى ابیات هذه المنظومة الى ذكر جامع السليمانية او على النحو الاصح الادق يتعرض لذكر المدرسة السليمانية التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من الجامع ويجعل جامع السليمانية ومالحق به من مدرسة شيئاً واحداً في ماله من صفات وهما عنده متلازمان كأنهما شيء واحد لانه يذكرهما جميعاً على انهما مكان للعبادة فكأنه بذلك يصل بين العبادة وبين الصلاة. وعليه يضيف بعداً جديداً الى مفهوم المسجد او الى وصفه في الشعر وهو عدم التفرقة بينه وبين المدرسة لأن دراسة العلم تشبه العبادة في انها تسمو بدارسه إلى المعبود. ومادام ذلك كذلك فالشاعر هنا يبدو متفكراً ثاقب الرأي صائب الحكم فليس يخفى ما بين العلم والدين من تداخل وتساند، وكل من الدين والعلم مؤيد للآخر.

(قف ان فيه تحصيلاً للعلم يسمو إلى المعبود في العلاء، تأمل ذلك المعبد فالإيمان غامره في كل الأرجاء، حسبك نظره لك فيها بروعة الشعور دع عنك تلك الوقفه وانطلق إلى عالم النور ان عالم النور هذا قط ماتهندس، وهذا البيت السماوي قط ماتهندس)^(١)

على هذا النحو يتحدث محمد عاكف عن المسجد والمدرسة زاكراً لهما من صفات هي ابعد مايكون عن عالم الفناء واشبه ماتكون بعالم البقاء والصفاء.

١- طورده معبود ينه يوكسلمك ايچون علمه باصان
معبدك حالتي كوره ايشته سراپا ايمان
پر نظر نوق بديعكي يتر تطمينه
طور مه اويله به عروج ايت او ضياعالته
اوضياعالمى بيلمزكه قار اكشلق نه ديمك
او سماوى براو كيرله نمدى كيرله نمه به جك.

انه ينطق عن لسان مؤمن موقن وبالأحرى صوفى واصل ناطقاً عن قلوب
تتعلق بغيب الغيوب وتنأى عن هذا العالم الفانى وهو عالم قليل خيره كثير
شره وشتان بينه وبين عالم الخلود أو هو عالم الطهر والصفاء، إنه يهيب بمن
يمروا بالسليمانية ومدرستها ان يقف وقفه تأمل يلقي عليها نظره ويتخذ
عبره بما يهيب له ماينفعه فى دينه ومعاشه فى العالج والآجل.

إلا إنه بعد ان علا علواً بعيد فى السماء يهبط الى الارض ليقلب عينه فى
بناء المسجد ويتملى جمال عمارته الذى يملأ عينه وقلبه، إلا انه حتى وهو
يملاً منه عينه لا يفوته ان يفتح قلبه لأنه يرى مايرى ببصره ويدرك منه
مايدرك بصيرته، شأنه فى ذلك مشبه شأن الصوفى الذى تقع عينه على شئ
ولكن نظرتة سرعان ماترتد الى دخيلته فما شاهده لا يقف عند حد المشاهده
بل يتجاوزها الى التأمل والتذكر ومايباعد بينه وبين دنياه.

(انه طود فى قمته التوحيد، وعليه أیه تستمد من الله التأييد فى جانبه
ينفتح جناحان، بهما من التلافيح والتعاريج مايدل على الفن ويشهد
للفنان)^(١).

ان الشاعر حتى وهو يجد نفسه فى ضرورة ان يصف مايشاهد من شامخ
البناء، لا يبالغ فى وصف الخصائص المعمارية لهذا. المسجد بل يأبى إلا ان
يذكر إليها المعانى المجردة والروحانية المتباعدة عن المادية، انه اذا تخيل المسجد
شبيها بسفح جبل فى شموخه وسموه، لا ينسى ان يجعل فوق قمته التوحيد
وهو كلمة مدلولها فى اغوار قلب المؤمن ويضيف الى هذا مايتخيله ايه اذا
ذكرها الذاكر كانت دعاءً منه الى الله طالباً منه ان يعينه على امره ويؤيده فيما
يريد تحقيقه من رغائب.

وهذا يبين إلى أى حد بعيد كان محمد عاكف فى وصفه للجامع حريصاً

١- بر مصنع كمر اوستنده قورولبش توحيد

داها اوستنده برأيت كه خيرادن تأييد

كليور قشما اجيلمش ايكى هيبتلى قانات

كه تعاريجى تلافيفى نه مدهش صفت

كل الحرص على الجمع بين المادى والمعنوى حين يتصدى لوصف هذا الجامع.
اما جماله المعمارى فلم يذكره الا فى لمحة خاطفة قائلاً ان هذا الجامع مثال
للفن وكلامه هذا من قبل التحصيل الحاصل.

وماسبق ذكره بتمامه بعد توطئه بين لنا مايريد له من بعد تبياناً بنظم
هذه المنظومة التى شاء ان يتخيل فيها ذلك الجامع الاعظم من جوامع تركيا
على ان الجامع لاشك الموضع الذى يقتزن العلم بالدين فيه وهو المكان الاقدس
على وجه الارض ومن شاء ان يتجه الى المسلمين بالوعظ فهذا الجامع هو
الموضع الاجدر، الانسب انه بعد ذلك يخوض فيما اراد ان يحدث المسلمين عنه
واعظاً مرشداً وقد ايقن ان المسلمين فى تلك الفترة التى نظم فيها منظومته
قد تشتت شملهم وذهبت ريحهم وتفرقت كلمتهم وفسدت احوال اولى الامر
فيهم ولذلك ساءت عاقبتهم بعد ان صلحت بدايتهم. إنه يتعرض بالحديث عن
احوال المسلمين فى المشارق والمغارب.

وينظر فى تمحيص إلى دقائق امورهم ويحلل ويعلل، إلى ان يقول فى
جزم ان المسلمين لن تصلح احوالهم ولاينكشف عنهم ما هم فيه من عناء
وبلاء ولن يتقدموا خطوة متجاوزين ما هم فيه من تخلف قياساً بغيرهم من
الشعوب مالم يتمسكوا بقرآنهم ويعودوا الى حظيرة دينهم.

إنه يشد إلى من فى يدهم تدبير امور المسلمين ولايستثنى ولايكاد عظيماً
رفيع المنزله من سوء التدبير وقلة الحيلة.

ولاينسى وطنه تركيا فيصف اسطانبول ومن فيها اوصافاً تدل على إنه
ساخط على الأوضاع، ناقد لنظام الحكم وتمتد نظرتة إلى اكناف العالم
الاسلامى حتى تبلغ بخارى وسمرقند وهما مدينتان أنجبتا اعظم اعلام
الاسلام فى سالف الزمان ويحزنه ان يراهما اليوم فى ظل حكم الشوعيين
وشتان ما بينهما فى الغابر والحاضر ولايقوته ان ينبه الغافلين إلى ان من
المفكرين من فهموا الإسلام على مالا ينبغى فهمه وكان كلامهم عنه لا يعدو ان

يكون خلطاً وخبطاً. وقد وقعوا فى الاوهام ومسخوا الحقائق وذلك لتجافيههم عن الصواب.

(ما ادرك مفكروكم اى معناً للدين، وهم فى تفسير روح الاسلام من المخطئين. يتوهمون أنه فى طريق التقدم للعثرة حجر ولا يواكب من يتقدمون ليحققوا تقدماً للبشر وخفى عنهم ان اصل العلم منذ الازل هو الاسلام، ولسوف تكون له السيادة على الأنام فى يوم من الايام^(١))

على هذا النحو يرفع شاعر الاسلام محمد عاكف صوته فى جهارة متجهاً به الى المسلمين مهيباً بهم ان ينظروا فى دقائق الدين متخذاً بذلك كل صفة للداعية الاسلامى الحق.

وقد احسن صنعا بأن جعل دعوته الاصلاحية تلك على لسان من يتخيله واعظاً يخطب الناس فى المسجد لانه بهذا من صنيعة اضفى على كلامه طابعاً خاصاً يميزه من ذلك الطابع الذى ماكانت له قيمة ما لم يكن جرى على لسان احد فى المسجد.

انه احاطة بقدسية لان كل كلمة تقال فى المسجد لن تكون الا كلمة حق وصدق تتعلق بالخير وتدفع الشر وتدعو الى العباده فالمسجد للعبادة وللكلام لابد من ان يكون دعوه الى الهداية وهذا مافيه وجه للشبه بالعبادة.

فكلام محمد عاكف دعوة صريحة إلى الأستمسك بالقرآن وعباده الرحمن والواعظ فى المسجد كائن من كان لا يخرج بكلامه عما جاء فى منظومه محمد عاكف.

ومن شعراء الترك المعاصرين الذين لهم فى التاريخ ذكر لأنه كان من رجال

متفكر لريگز دينى ده هيچ اكلامامش
روح اسلامى تلقلىرى غايت يا كلىش
صانيور لركه ترقى به تحمل ايده مز
عصرك اثار كما ليله تكامل ايده مز
بيلميور لركه علومك ازلى دايه سيدر
بشرك برگون اولوب يوكسله جك بايه سيدر.

الوطنية الذين رأوا مانال وطنهم من سوء فى عهد السلطان عبد الحميد الذى عشق من عارضوه عشقا شديدا وكان جزاؤهم على وطنيتهم الدافقة السجن والتشريد وقد عبر عن هذا كله فى اشعاره. كما كان له رأى الخاص فى الادب فلم يمل الى تقليد الادب الأوربي تقليدا ببغاويا بل كانت دعوته الى الالتزام بالاستمداد من التراث التركى الاسلامى. ونشر هذا من مبادئه فى الصحف وايبان الحرب العالمية الأولى نظم أشعاره الفياضة بالوطنية. وتبوا منصب سفير تركيا فى باكستان فور نشأة دولة باكستان الاسلامية.

وشعره يتقلب فى شتى الاغراض من وطنية واجتماعية وإسلامية تسمو إلى التصوف^(١) ذلك الشاعر هو يحيى كمال المتوفى عام ١٩٥٨م.

وليحيى كمال منظومة يعبر فيها عن نزعتة الاسلامية وعن عثمانيته فى وقت معاً لأنه يتخيل أنه يحث جند العثمانيين المعروفين بالانكشارية على الخروج للجهاد فى سبيل الله ويبين كيف أن العثمانيين حكما ومحكومين كانوا على الصلة الوثقى بالدين الحنيف وجنودهم ماكانوا يحاربون إلا لإعلاء كلمة الحق رجاء أن يستشهدوا وينالوا اجر الشهادة وإنه لأجر جد عظيم.

لقد اختار لهذه المنظومة عنوانها «الى الانكشارية فاتح اسطانبول» وهذا العنوان يرشد إلى فتح العثمانيين للقسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية ذلك الفتح الذى غير مجرى التاريخ فالشاعر يباهى بابناء جنسه ودينه الذين فتح الله عليهم بيزنطة وكان ذلك فتحاً مبيناً.

(لا احجام، شدوا بما استطعتم من قوه ولينفتح لكم سور كسير وليكن زحفكم فجراً كرامة للتكبير)^(٢).

ويستوقفنا ذكر التكبير، فمن المعلوم ان التكبير يقال لتعظيم الله تعالى بقولهم الله اكبر ولعبادته واستشعار تعظيمه.

١- د. فايزة الشافعى، دراسة ادبية ونقدية لنماذج من اشعار يحيى كمال ص ٣ : ٢٢ (القاهرة ١٩٧٧).

٢- صون، صولتكله ووركى أجيلسون بوسورلر
فجر هجوم ايجنده كى تكبير عشقته.

والتكبير يكون فى كل صلاة كما يكون أول مايقوله المؤذن فهؤلاء الجند مسلمون لابد يكبرون حين يصلون ولكن القرينة هنا والسياق إدراك مقصد الشاعر يرشدنا إلى امكان أن يكون مقصده حث الجند على دخول المدينة وليسمعوا صوت المؤذن وهو يقول الله اكبر على المائذنه خاصة أن دخول المسلمين بلداً بعد الفتح يتلوه فى التواقامة مسجد يدوى فيه الاذان شكراً لله على مااجتمع عليهم من نعمه الفتح وقد عرفنا كيف ان الاذان كان يدوى فى أياصوفيا وكيف أن الشاعر باقى وهو يرثى السلطان سليمان القانونى يقول ان الاذان صعد من المساجد فى بلد كان من قبل لغير المسلمين.

ان يحيى كمال يغرى الجند بالزحف والاستبسال ليفتحوا القسطنطينية وتطيب نفوسهم بالفتح وتلهج السنتهم بحمد الله على النصر بعد ان يسمعوا التكبير وهو يهبط عليهم وكأنه نعماء الله نزلت عليهم من السماء اننا لانغالط فى صحيح ولانبنى حكما على موهوم ولكننا ندرك من قول الشاعر ماندرك ولانجد مايمنع من ذلك الادراك الذى نراه لايتباعد عن الصواب بل يقاربه.

ان الشاعر لم يصرح بذكر المسجد، ولكن لانملك ان نصرف عن ذهننا هذا الفهم ولا ان نبعد عن خيالنا تلك الصورة.

وعليه فكلام الشاعر يتضمن الاشاره الى المسجد لأن المسجد اول مايعلن البشرى بالفتح الاسلامى للقسطنطينية التى اصبحت حاضرة الدولة العثمانية وكانت فيما مضى اعظم دولة من دول الاسلام التى مكن الله لها فى الارض. وليحيى كمال منظومة اخرى بعنوان «اصبحوحة العيد فى جامع السلیمانية».

وعنوان المنظومة يرشد الى ان الشاعر يريد ليصف الركع السجود فى هذا الجامع وذلك فى يوم من ايام العام هو يوم العيد، أو شاء أن يتعرض بالوصف لصلاة العيد.

وهذا مايلفتنا الى صلاة العيد وبعض احكامها وخصائصها ومما قيل فى

صلاة العيد إنها تؤدي بالصحراء وتكره في المسجد من غير عذر وهو رأى المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية كذلك وهذه الصلاة سنة عين مؤكده لكل من يؤمر بالصلاة كما انها فرض عين على كل من تلزمه صلاة الجمعة. وقيل إن صلاة العيد تجوز ان تؤدي في المسجد ولكن اداءها في المصلى خارج البلد أفضل مالم يكن هناك عذر كمطر نحوه، لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيدين في المصلى ولم يصل العيد بمسجده إلا مرة لعذر المطر. ويشرع خروج النساء والصبيان في العيدين للمصلى^(١).

وفيما ذكر عن احكام صلاة العيدين واستحباب ان يكون اداؤها في الصحراء أو خارج البلد مايبعث على القول إن ذلك محمول على الشمول والاستغراق أى أن المسجد مهما اتسع لايتسع لهذا الجمع العظيم الذى يؤدي الصلاة فيه.

وفى هذا دليل على أن صلاة العيد تجمع العدد الاعظم من المسلمين للصلاة كما قد يشير اداء صلاة العيد فى مسجد السلیمانية الى ضرورة ان يكون متراحب الارحاء بحيث يستوعب جمعا غفيرا من المصلين وكان يحيى كمال راعة هذا الجمع الحاشد من المصلين فى جامع السلیمانية فتصدى للوصف قائلاً :

(يزيد قلبى نوراً على نور فى دوام، فى جامع السلیمانية صباح يوم من اسعد الايام، فى تلك اللحظة تحت قبة سمائنا يبدو ماكان فى تسعة قرون ببلادنا وعبادنا إنها صورة بنفسجية الالوان، فى كل حين يرتفع عنها الأغبر من سدول الزمان)^(٢)

١- السيد سابق : فقه السنة ص ٢٦٨ ، ج ١ . القاهرة ١٩٨٨ م.

٢- ارتساراق كوكلمونى ايد تلىق هر ثانية دا
بر ماهبتلى صباح اولدى سلیمانيه دا
كندى كوك قبه مز التنده بوبيرام سساعتى
طقوز عصرک دا بوتون خلقى بوتون مملکتى
پرير عکس ايد يور مولاش منظر دن
قالفيور طوزلو زمان برده سى هران اورادن.

هكذا يصف يحيى كمال ماقلب فيه بصره فى يوم العبد بجامع السليمانية وليس كلامه شاهدا على غير مشهود كما أنه حدثنا عما وقر فى دخيلة نفسه من شعور هو شعور المؤمن حين رأى حشودا وحشودا من ابتاء وطنه يؤدون صلاة العيد. وصلاة العيد بما سلف أن عرفنا من احكامها يجمع المسلمين بمناسبة حلول موسم من مواسم الإسلام فيه تمجيذا له واعلاء من شأنه وهو عزيز على المسلمين لأنه يوافقهم مرتين فى عامهم حاملا اليهم البشرى التى لها فى النفوس هذه الطرب.

إنه يبدوا فخورا بهذا الموسم فى أهم مظهر له وهو اجتماع حاشد للمسلمين فى مسجدهم الاعظم. وكان حسبه أن يقول إن قلبه يتألق نوا ليعبر عن نفسه المؤمنة التى طابت بهذه الصلاة الجامعة لاهل لا اله الا الله وهو يشير ضمنا الى أن هذا من شأن الاتراك المسلمين كان لهم منذ الزمان الاطول وكأنما ارتفع فى كل صلاة عيد سدل قديمة عن هذا من امرهم ليذكر بما كان لهم على امتداد تاريخهم من اعتزاز باسلامهم.

ان الشاعر يقف من مسجد السليمانية موقفا خاصاً فهو لايتعرض لوصف روعة فن العمارة فيه خصيصاً كما كان المتوقع وانما مشاهدته لجامع السليمانية فى العيد يورد على حافظته ومخيلته زكريات وخيالات ومشاعر، إنه يشاهد المصلين فى الجامع وهم يستجلبون البركات ويستنزلون الرحمات وهذا ما يغمر قلبه المؤمن بنور الايمان وهذا الايمان يستتبعه الى ماافضى إليه وترتب عليه.

اولو معبدى سنى أنجق بو صباح اكلايو رم
يرزه بر وارثيك او لقله بوگون مغرورم
بر زمان هندسه دن أبده ظن ايتسمدى
قبه كالتنده بو جمهوره بقاركن شمدى
سنة لردن برى رويانا كوروب اوزلاتكيم
جد لرگ مغفرت اقيلمنه كيرمش كهيم

Keman Akyüz : Bati tesirinde türkşiri Antolojisi s. 745 (Ankara 1970).

وهؤلاء المصلون يذكرونه بجند الترك فى الايام المواضى حين اعلن
العثمانيون الجهاد وتدفقت جحافلهم فى اكناف الارض لترفع كلمة الحق فهو
يتمثل تكبير ودعاء المصلين تكبير الجند العثمانيين المجاهدين وهم يرفعونه
الى الله شاكرين له ماأنعم عليهم به من نعمة الجهاد، ثم يتذكر مآثر اسلافه
العثمانيين فيقول

(يا هذا المعبد العظيم فى هذه الصبيحة أنا ذاكرك، ويزدهينى اليوم انى وانا
وارثك. لقد عرفتكَ من قبل لجمال الفن اثرأ، واليوم اقلب فى الحشود تحت
قبتك نظراً، ومنذ اعوام وإعوام كانت شوقى وشوقى فى المنام، وكأنما وجدت
المعذرة من اسلافى العظام)^(١).

فالشاعر هنا يجرى على مايعتاد به فى احايينه من المزج بين القول فى
الدين وفى الوطنية فهو هنا برؤية هذا المسجد يتذكر الماضى او على التحديد
يذكر عصر السلطان سليمان القانونى مؤسس هذا المسجد ذلك السلطان
الذى اتسع فى الفتح فأنضوى تحت حكم العثمانيين بلاد من قاصية الشرق
الى قاصية الغرب ومن الشمال إلى الجنوب وبلغت الدولة بذلك ذروتها بعد ان
وسع هذا السلطان رقعتها.

ويحىي كمال بعد ذلك يمتد به القول طويلا ليذكر ماخاض العثمانيون من
غمرات لنشر دين الحق فى كل الجنبات، انه يذكر اسماء البلاد واسماء المواقع
كان يذكر موقعه چالديران فى ايران وقصوده فى المجر وتونس والجزائر وما
الى ذلك كما انه يردد فى كثير من مواضع تلك القصيدة ذكر التكبير والتكبير
هنا يمكن ان يكون التكبير فى صلاة العيد او تكبير الجنود العثمانيين فى
حومة القتال.

١- اولو معبدى سنى أنجق بو صباح اكلا يورم
برزه بر وارثيك او لقله بوكون مغرورم
بر زمان هندسه دن أبده ظسن ايتمدى
قبة ك التنوه بوجمهوره بكار كن شمدى
سنه لردن برى رويانا كوروب اوزلاد كيم
جدرلك مغفرن اقيلمنه كيرمش كهيم.

والتكبير ايام العيدين سنّه معلومة وأهل العلم على أن التكبير فى العيد من وقت الخروج للصلاة إلى ابتداء الخطبة ومن المستحب ان يستفتح خطبة العيد بتسع تكبيرات متتاليات أما الخطبة الثانية فتستفتح بسبع تكبيرات^(١) وبهذا نلمح كيف يقصد الشاعر فى الاغلب الى ان يجمع بين التكبير فى العيد فى صلاة العيد والتكبير مجاهده عدو الدين فالمكبرون فى صلاتهم يكبرون ربهم والمجاهدون فى حروبهم يعظمونه ويدعون له لينصرهم كما انهم يشكرونه على نصرتهم.

والشاعر يقيم على هذا التكبير كلاماً كأنما هو صورة لمعركة للعثمانيين (يذكر الله العظيم بكل لسان، ويموح التكبير ليبلغ من السماء العنان، وتقرع ثم تقرع وتدوى الطبول، وياكثره ماتتشابك الاعلام وشعر رقاب الخيول)^(٢)

والشاعر فى الابيات الاواخر من منظومته الطويله يعود الى فخره بقوميته وكرم أرومته واتحاد قومه المسلمين متساندين فى صف واحد. (فى هذا المعبد من احادية الوطن غيرت، وحمداً لله فاننى فى تلك السويغات رأيت، تلك الارواح التى تعايش الاحياء، وفى اصبوحة العيد هذه كانت مايفعم قلبى من ضياء)^(٣)

وكأنما شاء يحيى كمال ان يعبر عن غاية رغبته فى نظم تلك المنظومة لان الابيات الاواخر فيها اوكد مايكون فى الاشارة إلى أنه فى شعوره ويعتبره موصول الصلة بـماض العثمانيين فى الغابر ويومهم الحاضر، أنه يبين إن

١- د. عبد الله محمود شحاته : اركان الاسلام ص ١٤٨ : ١٥٠ (القاهرة ١٩٨٢).

٢- بيوك اللهى آكاركن بد اغيزدين هر كس

نيجه بن طالعه لى تكبير اوليور تكبيرسس

يوكسلن بد فقراره تيابيوين ولوله سى

نيجه طوغلر له قارشيمش نيجه ين أت يله سى

٣- اولو معبده قارشيسدم وطنك بر لگنه

جوق شكر تاكريبه كوردم بوساعتلرده بينه

ياشانلر له برابر بولنان ارواخى

دولودر كوكلم ايشقلىر له بو بايرام صباحى.

العثمانيين عاشوا في ظل الاسلام متوادين ومتساندين لافرق بينهم وبين غيرهم ممن وقع تحت سلطانهم لان الاسلام يجمع المسلمين في وحده متماسكة. إنه يقول معلنا عن شعوره انه لما رأى العثمانيين محتشدين لصلاة العيد تذكر وحدتهم الاسلامية ويذكر ضمناً ان العثمانيين في ماضيهم قد التقوا بالعثمانيين في يوم عيدهم وذلك بارواحهم فهو يريد للمسلمين وللعثمانيين على امتداد تاريخهم ان يشكلوا وحده إسلامية، ولعله متأثر بما رأى حوله حالما كان ينظم منظومته من اهواء السياسة وتضارب الاقوال وتخالف الافكار وهذا كله ماساقه إلى ظلمات السجن وغربة النفي ولقد جهر بالتعبير عن كل هذا في تلك المنظومة التي قالها عن مسجد السلمانية فذكر المسجد في قليل مجمل وذكر ما اوحى به اليه هذا المسجد في كثير مفصل.

ومدار القول بعد ذلك على شاعر تركي آخر من المعاصرين هو سزاي قره قوش الذي ولد بديار بكر عام ١٩٣٣ وتخرج في كلية العلوم السياسية فهو كردي الاصل وتبوا منصباً في الحكومة الا انه استقال من منصبه ليتفرغ للصحافة التي رأى فيها مجالاً يعبر فيه عن افكاره ومبادئه ومثله فجرى قلمه في عدة صحف في اسطنبول وهو شاعر مطبوع واختار الشعر أسلوب تعبير لان الشعر اوقع في النفس وابقى في الحفظ وله نزعة إسلامية اصلاحية خاصة واصدر مجلة بعنوان الاحياء وفيها عالج شتى القضايا الإسلامية^(١).

وهذا الشاعر بين شعراء الترك والمعاصرين الذين يتخذون لهم اتجاهاً أو مذهباً خاصاً في نظم الشعر ذلك الذي يسمونه الشعر الحر الذي يصرف الشاعر كل همه فيه إلى التعبير عن خاطرة تخطر له أو صورة شعرية تلوح في خياله فينساق مع الاوهام والاحلام وينسى حق اللفظ على الشعر وواجبه على الشاعر وامثال هؤلاء الشعراء يأخذون في الانطلاق من سطر الى سطر مستسلمين لما يدفعهم من هواجس وشعرهم شعر أشبه مايكون بالأحاجي التي يصيب في فهم مغزاها من يصيب ويخطئ من يخطئ.

1- onart : Allayisve birdergi, yenisanat sayi 3 subat (istanbul 1974).

وهذا هو الشعر الذي لا ماء فيه ولا وراء وقد يعالج الشاعر فيه مشكله خاصة ويعبر فيه عن مقصد معلوم الا ان انطلاقه من القيود والحدود يجعل المتلقى فى حيرة من أمره وقلما يهتدى إلى غرض الشاعر إلا بعد امعان نظر وترديد رويه.

(فى القدس تهيأت صخره، لتكون من الارض قطعه تعرج فى السماء طفره. لراكب الفرس الاغر أول فكره وأول نذر)^(١).

ثم يذكر الانبياء عليهم السلام فيذكر عيسى وموسى وأيوب وداود وسليمان ويوسف ويقول انهم قدموا جميعا الى القدس إلى ان يقول (وبصوت جهورى كأنه من حديد، فى المسجد الاقصى، وقع اقدام ايوب)^(٢).

على هذا النحو يذكر الشاعر المسجد الأقصى منساقاً وراء خياله الذى يذهب به كل مذهب فهو يذكر صوتاً منبعثاً من اقدام دخلت المسجد الاقصى ثم يقول إن ايوب قدم، وتنقطع الصلة بين البداية والنهاية فيما قال وإذا ما شئنا تعليقا على مثل هذا الكلام لانجد ما نقول سوى أن الشاعر تخيل قبة الصخره والمسجد الاقصى ويرد على باله أن هذه البقعة الطاهره وجد فيها الأنبياء وفجوى كلامه الذى ذكرناه من الفه إلى ياءه أن المسجد الاقصى ذكره بالارض التى هو فيها.

ونلتفت بعد ذلك الى مقال فى حريق المسجد الاقصى الذى وقع عام ١٩٦٩ فهو القائل

١- قسده
حاضر لكدى قايا
يردن يوكسلميه بربارجه
آگا بيگسن سواريه
ايكك داياناق وايكك اناق

٢- كَـوَر بر دمير سـسـيله
مسجدى اقصى ده ايا سـسـيى
ايـوـب ده كلمشـدى

(يامدينة القدس ويا هذا المسجد بها، ان مجنوناً يتضحك اضرم للمؤمنين النار فيها. جعل روما نيرون ذاهب العقل روما طعمه للنيران وسبارتاكوس وكل العبيد في تمرد وعصيان، روما يا روما فيكى ابناء الاشراف الاكرمون وفيكى ابناء الاماء الازلون)^(١).

ومن الحق قولنا اننا نتجشم المشقة في اكتناه مقصد الشاعر وان كان الأرجح انه يشير الى ماكان من ان صهيونياً يدعى انه ذاهب العقل اضرم النار في المسجد الاقصى وذلك نكايه في العرب، والشاعر يتذكر بهذا ماكان من صنيعه بما كان من الامبراطور الروماني نيرون الذي كان غريب الاطوار اقرب الى الجنون منه الى العقل امر باضطرام النار في روما وجعل يعزف على قيثارته مستضحكاً وهو يشاهدها في وهج السعير ثم ينصرف ذهن الشاعر الى ماكان من أمر سبارتاكوس الذي رأس عبيداً ثاروا على الدولة في روما واعلنوا عنيد العصيان عليها وقد قتل عام ٧١ ق. م بعد أن صمد لجندها عامين، إنه يرمز إلى البغي والطغيان وينذر كل جبار عنيد أن له سوء العاقبة، ثم يصف مدينة القدس ويقول في ايماء تعريضاً أن فيها الصهاينة والعرب.

ان كلامه يغشاه الرمز وفيه مايتضح ويستغلق شأن كل الشعراء المعاصرين الذين يقولون الشعر على هذا النحو، كما أن أفكاره تتداعى لانه يذكر بحريق المسجد الاقصى حريق روما وما كان من بطش نيرون وسوء عاقبته ويعرج على ذكر اذلك التأثير من العبيد الذين شقوا العصا على الدولة، فوصل بين الماضي والحاضر من تاريخ العرب وتاريخ الرومان وعرض علينا

١- اى قدس اى مسجدي اقصى
ايكنا كلاره عناد بر دلى
كنتى اتشه ويرمش كوكده در
ياكينور روما جيلغين نيرونه
سبارتاكوس وكوله لرين تكميلي عصياندا
روما اى روما، برياكى اصيل زاده
برياكى كوله روما

صوره صادقه الملامح لما آل اليه المسجد الاقصى وماهو عليه شأن العرب وغير العرب فى مدينة القدس.

وبالنظر فيما تهيا لنا أن نقع عليه من شعر حديث ورد فيه ذكر للمسجد نجد أن شاعر الإسلام محمد عاكف كان ناصع البيان، صادق اللهجة واضح الكلام فى وصف مسجدين عظيمين أحدهما جامع السلیمانية الذى جعله رمزاً لما شاء أن يقوله متعلقاً بأمور المسلمين تلك الأمور التى شاء لها توضيحاً ولفسادهما تقويماً، فجعل من هذا المسجد محوراً دار عليه كلامه فى رمزية لا لبس فيها كما ان يحيى كمال كان كلامه ناطقاً عن ما شاء له ذكراً أو ايضاحاً فقد شاء أن يشيد بما كان للأتراك العثمانيين من سابقه فى المجد ويبين كيف أن المشارق والمغرب عرضها والطول مما وقع فى ظل رايتهم وهى راية الإسلام.

وجعل مشاهدته للمصلين فى جامع السلیمانية ما يذكره بكل ما استجمعه مفكراً مذكراً، أما سيزاى قره قوش فأشار إلى حادث وقع للمسجد الأقصى وكان كل همه أن يشير إلى ذلك ويعرضه فى صورته شعرية من تلك الصور الشعرية التى نصادفها فى الشعر الحر، فما تعرض لصفة من صفات هذا المسجد، كما عرض الشاعر ان السالف ذكرهما، بل كان اميل إلى الاستغناء بالاشارة عن العبارة. ولكلامه خلفيات شاء أن يعبر عنها إلا أنه عبر عنها بالرمز. وقد عبر كل من محمد عاكف ويحيى كمال عن خلفيات إلا أنهما فى التعبير عنها كانا اوضح وافصح.

وهؤلاء الشعراء المحدثون الثلاثة يذكروننا بالفوارق بينهما وبين الشعراء القدامى فى تناولهم للمسجد، فالقدماء اميل الى وصف البناء أو التأريخ له أو مدح السلطان أو وصف المسجد من حيث كونه تحفه معمارية، اما المعاصرون فيجعلون من ذكر المسجد أشبه شيئاً بمحور يدورن حوله كلام فقد رأينا عاكفاً مثلاً يصف مسجدين إلا أنه يجعل ذلك تمهيد لكلام له من وراؤه مأرب أخرى والشأن كذلك عند يحيى كمال.

الباب الثالث

المسجد في الشعر الفارسي

الفصل الأول

المسجد في الشعر الفارسي القديم

من المساجد التي ورد لها ذكر في الشعر الفارسي القديم مسجد في ظاهر مدينة يزد أقامه الأمير معين الدين الأشرف وكان موضع المسجد حديقة فاتباعها وأقام هذا المسجد عليها، وكان بناء هذا المسجد عام ثمان وستين وسبعمائه، وقد كتبت على باب المسجد طائفة من الأبيات هي :-

(بما ان المسجد أشرف البقاع كلها، أقام اشرف هذا المسجد بها، وإنما سمي الجامع الأشرف لسبب، هو أنه جمع العباد في مكان رحب، يارب دعاؤنا منك مستجاب، فتقبل منه ماقدم رجاء الثواب)^(١).

الشاعر يحسن الإلتفات الى ما يقتضى المقام من كلام، إنه موفق في عقد الصلة بين اسم من أقام المسجد واسم المسجد لأنه فطن الى منزلة المسجد في نفوس المسلمين لما لا يخفى من سبب وهو جمعهم متجاورين في مكان واحد ليعبدوا الرب الواحد، فهذا التجاور في اجتماعهم يشعر بما ينبغي ان يكون وحدة تجمعهم صفأ واحداً، إضافة الى ان هذا الموضع الذي يستقرو فيه لاشك له رفعة المكانة لأن فيه عباده الله.

١- اشرف بقعة هاچو مسجد بود

اشرف اين عرصه را بمسجد كرد

جامع اشرف اش لقب شد از آنك

جمع عبادرا چو جاكسترد

ربنا جونى توئى سميع عليم

پيذ يرش چو صدق بيش آورد

هاله سيد جاد : يزد في القرن التاسع الهجرى، ص ٢٠٦. (رسالة ماجستير قدمت الى كلية الدراسات الاسلامية بجامعة الازهر، القاهرة ١٩٩١م).

فالشاعر لم يقل إلا حقاً ولم يركب الشطط في المبالغة كما كان المتوقع من مثله، وبذلك جعل من هذه الأبيات سجلاً له الدوام على طول الزمان وهو فضلاً عن ذكره لاسم من أقام المسجد قرنه بما للمسجد من حرمة وهيبة في قلوب المؤمنين.

إنه كذلك يثني على باني هذا المسجد الثناء الذي هو أهل له ولكن ثناءه دعاء وهذا الدعاء يوائم المسجد لأن المسجد تقام فيه الصلاة وإذا شئنا أن نستطرد بعض الشيء قلنا إن معنى الصلاة هي الدعاء فكأنه عرض علينا صورة للمصلين وهم يادون الصلاة ثم يدعون بخير لمن هياً لهم أن يقيموها في ذلك المسجد، ولم يفته أن يشير إلى أن من أقام مسجداً له عند الله حسن المثوبة.

وفي محلة دھوك على مشارف مدينة يزد شيد الأمير جلال الدين چقماق وزوجته بی بی فاطمة خاتون مسجداً بعد أن ابتاعا دورا وأراضى واسعة. وقد اهتمما بتزيين قبة هذا المسجد بالفيروز وأمرأ بكتابة صورہ السجده عليها. كما زينت غرفه باللآزورد والذهب.

(لهذا المسجد الرفعة والسناء، وله أن يتيه على قبة السماء. أسود يزد هذا أم به مصر ترى، أين مكة لتشهد كعبة أخرى. إن محراباً أشبه شئ بالسماء، ففي محرابه يستجاب الدعاء. أقامته عام ثمانى وإحدى وأربعين، الخاتون عصمة الدنيا والدين)^(١).

۱- زين عمارت ملك راہم رفعتست وھم صفا

کَر تفاخر من کند وقتست بروج سما

مصر جامع شد ازین جامع، سواد شهر يزد

مكة كوتا كعبة ديكر ببيند از صفا

هست محرابش دعای قبلہ چون آسمان

كاندر آن محراب دريا بد اجابات دعا

هشتصد وچل بود ويك از هجرت اين را ساختہ

عصمت دنيا ودين كُردون اقتدا

هالة سيد جاد : يزد في القرن التاسع الهجري، ص ۳۰۹، رسالة ماجستير قدمت الى كلية الدراسات الاسلامية بجامعة الازهر عام ۱۹۹۱م.

وإذا دققنا النظر فى هذا الشعر ألفينا أنفسنا إزاء كلام يختلف عما سبق ان إطلعنا عليه خاصاً بالمسجد الذى أسلفنا ذكره، وإن كنا لانعلم إلى من تنسب هذه الأبيات والأبيات السالف ذكرها. إن هذا الشاعر مستجيب لشاعريته فى عرض صور لها فى النفس موقعها ولعله كان فى ذلك متأثراً بما وقعت عليه عينه من محاسن هذا المسجد الذى جاء عنه انه كان رائعاً فى زينته التى بلغت الغاية فى الميل الى التأنق فيها. إنه يذكرنا بزيينة المسجد الأموى مثلاً، التى قال الشعراء العرب فيها ما قالوا. إنه يبالغ ولاشك فى جعله كعبة أخرى وإن كانت المبالغة تدرك على انها مبالغة للرغبة فى إبراز المعنى، إنه يشبهه بمصر على أن مصر فى عالم الإسلام وعند الشعراء كانت على الدوام تعد أعظم ماوسعت الأرض من بلد، وهذا ما رده شعراء الفارسية والتركية فى أشعارهم وهو موفق فى تشبيهه للمحراب كما أنه ينص على أن التى أقامته سيدة وهذا مانألف لأن كرائم النساء والأميران ألفن إقامة المساجد ابتغاء مرضاة الله وأسوة بالملوك والحكام. وقد مر بنا النص على مثل هذا. والشاعر فى تاريخه لاشك مجيد فما تكلف ولا تعسف شأن كثير من الشعراء من يارخون بحساب الجمل وتاريخه جاء عفو الخاطر.

وبعد أن تدبرنا هذه الطائفة من الابيات التى قيلت فى تاريخ اقامة مسجدين ولم تنسب إلى قائل ننظر فى ابيات أخر نسبت الى شعراء من المعاريف المشاهد.

ولتكن البداية بذكر مسعود سعد سلمان من اهل القرن الخامس الهجرى وهو شاعر رفيع المنزلة عند قومه. وفضلاً عن كونه شاعراً جهيراً اشتهر بأنه كان كريماً معطاء يتسخى على زملاءه الشعراء. قيل انه كان يجود بما يحمله قافلة من العطايا لمن يعجبه منه رباعية من رباعيات، ومن ترجموا له يلقبونه بالامير لانه كان واسع الثراء⁽¹⁾ كما شارك فى شئون السياسة فى عصره واسرته من مدينة همذان وكان مولده فى لاهور بالهند وقد مدح كثيراً من امراء ووزراء الغزنويين شهرته بالمديح وبما قال وهو سجين فى الهند.

1- I Qbal Husain : Early persian doets of INDIA p. 67 (patwa 1937).

وله مدحة قالها في أحد سلاطين الغزنويين نقف منها عند بيتين هما
الليزان يقول فيها :

(الملك في ساعة تقرر، والفتح في لحظة تيسر. ولما تمت ليد الدولة قوتها،
وضعت على الفلك قدم المنبر)^(١)

البيت الثاني يحمل الدلائل على حقيقة جليلة، إلا وهي أن الشاعر يريد
ليعلن على رؤس الأشهاد أو يريد أن يزف التهنئة إلى الممدوح بأن الملك توطدت
له الأركان واستقام لصاحبه الأمر، ولكن البرهان القاطع على هذا إنما هو أن
هذه الدولة الفتية التي قامت بحد السيف لم تقم به وحده وإنما كذلك بقلوب
يعمرها الإيمان ويغمرها اليقين، وما ذاك إلا أنها بعد أن استحصدت قوتها
وارتفعت مكانتها، سرعان ما اتخذت من الدين القويم شعاراً لها ولذلك أقامت
المساجد التي تعمر بالمؤمنين، وهي في إقامتها لتلك المساجد تعالى من قدرها
فهى في خيال الشاعر لا تقوم على الأرض بل على الفلك لأن رفعه الفلك
أنسب لرفعها. ولا جرم أن الشاعر يباهى بهذا من شأن الدولة ويعتبر إقامة
المساجد فيها أخص ما يدل على عظمتها فالمسجد عنده هو الرمز الناطق عن
مجدها وبالعباد فيه يقوم لدولة إسلامية كيان ركين وذلك بفصل من
الدين.

إن الشاعر موفق في إبراز مفهوم عظمة الدولة الإسلامية وذلك بإقامته
الدليل على ما يريد له تبيناً بقوله إن دولة هذا السلطان إنما عزت بالإسلام
وخير ما يرمز إلى ذلك إقامة المساجد التي تعالى من منزلتها ويرفعها إلى
السماء وينزهاها عن الغبراء مبالغه منه في تعظيمها.

ومدار القول بعد ذلك على شاعراً آخر هو الأمير معزى المتوفى في حدود

١- شد ملك بساعتي مهيا

شد فتح باحطة ميسر

چون قدرت داشت دست دولت

بر چرخ نهاد پای منبر

ديوان مسعود سعد سليمان طهران ص ٢٢٩.

عام ٥٢٠ للهجرة، وهو من شعراء العهد السلجوقي ومن فحول شعراء الفارسية. أصله من (نسا)، وكان في أول أمره جندياً إلا أنه لحق بخدمة السلطان ملكشاه السلجوقي. الذي منحه لقب أمير أو ملك الشعراء. وقد لزم بلاط ملكشاه وكان شاعره. أما سبب منحه لقب أمير الشعراء فبسبب أنه وصف هلال العيد في رباعية وصفاً ملك على السلطان إعجابه^(١).

أما تخلصه أو اختياره لاسمه الشعري فنسبه إلى السلطان معز الدين والدنيا ملكشاه بن الب أرسلان.

ومن خبره مع هذا السلطان يتوضح لنا أن هذا الشاعر لا بد مداح. وفي إحدى مدائحه التي نظمها في السلطان يقول: (للحظ والسعد في عتبك اعتكاف، بعلمك للشاب والشيخ اعتراف)^(٢).

أنه يشير إلى الاعتكاف والاعتكاف في اللغة اللبث والدوام وفي الشرع لبث الرجل في مسجد جماعة والمراد أن هذا اللبث للعبادة فهو مكث في مسجد للعبادة وقيل إن هذا الاعتكاف هو سنة مطلقه كما قيل أنه سنة مؤكده تأكيداً مطلقاً^(٣).

فهذا الاعتكاف يشير من قريب إلى المسجد والشاعر يتخيل يمن طالع السلطان وسعاده مصليين معتكفين على الدوام في مسجد كما أنه يتمثل عتبه قصره مسجداً لهم مبالغاً في ملازمتهم له ملازمة المؤمن القوام لمسجده. أنه بمثل هذا من قوله ينطلق به الخيال بعيداً إلى أبعد غاية يطلبها لوصف هذا السلطان بأنه السعيد بتوفيق من الله وبفضل من تقواه لأنه تمثل عتبه قصره مسجداً.

ويستخلص من هذا أنه يريد ليقول إن هذا السلطان عز بنصره لدين الله

١- دولت شاه، تذكره الشعراء، ص ٣١ مبمى ١٩٠٦.

٢- معتكف در گهت چه بخت و چه دولت

معترف دانشت چه پیر و چه برنا / دایوان معزی ص ٤١ تهران ١٣١٨.

٣- التهانوی: کشاف اصطلاحات الفنون ج ٤ ص ١٠١١ (بيروت).

ووقوفه عند احكامه وأن سبب عظمه ملكه إنما هي مستمدة من عظمة الاسلام.

ولعزى فى قصيدة أخرى بيتان فى مدح هذا السلطان يبلغ بهما المدى فى المبالغة لانه يريد ليبطل الحق ويحق الباطل ويمسخ الحقيقة على أن ذلك يزلفه عند مولاه فيقول :

(من نعت الهى شكل جوهره، وله من الصلصال جوهر غيره
بيت الحرم قبله الاسلام للعرب، ومعسكره للعجم قبله السعد ترتقب)^(١)
على هذا النحو يركب الشاعر الشطط فى التعبير انه يريد لمدوحه ان يختلف عن البشر ويفيض عليه صفة الهية يخلقها ليحمله فوق مستوى البشر ويقابل بينه وبين الاناس فيقول

(انهم من طين ليبرز رغبته فى نفى البشرية عنه وبذلك يتجافى عن الحقيقة ويخلق من وهمه انساناً تجرى عليه صفة الآله وتعالى الله عما يقوله متكبهاً ومعزى لا يكفيه مثل هذا الخلط والخبط بل يقول مالا يقول به من له مسكه من عقل حين يشير الى ان بيت الله وماحوله من مسجد قبله للعرب فبيت الله قبله للمسلمين اجمعين فى كل اكناف الارض فهم الذين اظلم دين الله الحنيف فاتجهوا اليه فى صلاوتهم من قاصية الشرف وقاصية الغرب وأى زمان وأى مكان فى الارض ذات الطول والعرض، اما ان يجعل للعجم قبله غير الكعبة فهذا هو الضلال المبين ولا معنى لتشبيهه معسكر السلطان بالقبلة التى يتجه اليها العجم، ولو فرضنا جدلاً أنه يريد ان يقول إن العجم يتطلعون فى اتصال ودوام إلى معسكر السلطان فلاوجه لتشبيهه هذا المعسكر بالقبلة وخاصة انه شاء ان يقابل بين الكعبة أى المسجد الحرام وبين معسكر السلطان.

از نعمت خد ابيست سرشته كهر او
كرچه كهر ادميان هست زصلصال
كربيت حرم شد بعجم قبله اسلام
لشكره او شد بعجم قبله اقبال

معزى : ديوان معزى ص ٤٤٤ (تهران ١٣١٨).

لقد رأينا من قبل ان الشاعر أحمد باشا شبيهه قصر السلطان محمد الفاتح
بالقبلة العالية ونحن وان لم نرتض منه هذا الا اننا رأينا انه ربما اراد مجرد
وضع شئ مقابل شئ بينهما صفة العظمة والرفعة.

اما ان يصرح بالمقابلة بين بيت الله ومسجده ومعسكر السلطان وان
يخص العرب بقبلتهم أو كعبتهم ومسجدهم والعجم بمعسكر سلطانهم على
انه قبلتهم وحدهم دون العرب فذلك هو الضلال المبين.

ونذكر بذلك قول ابن هانى فى مدح المعز لدين الله الفاطمى

ماشئت لما شاءت الاقدار

فاحكم فانت الواحد القهار

فهذا ما تأزت به نفوس المؤمنين وان حمل على ان الشاعر لم يقصد الا الى
ايراد بعض الصفات التى يريد بالظاهر من معناها أنها تشبه فى اقل القليل
بعض صفات الحق جل جلاله.

وأياً ما كان فمثل هذه المبالغات التى تشوه من جمال الشعر والشاعر
بمثالها نفسد كلامه ويشكك فى ايمانه من حيث قدراته انما يبالغ على ان
المبالغة من عناصر الشعر.

ونحن نهتم هنا بما ذكر عما له صلة بالمسجد

وقد رأينا كيف ان الشاعر كان على ذكر من المسجد الحرام والقبلة ولم ير
اهم ولا اعظم من ذكر المسجد ومايتعلق ويقابله ليعلى من شأن ممدوحه.

لقد رأى ان الصلاة رأس العبادة وان مسجدها رمز لها فشاء ان يستمد من
الدين الحنيف واركانه مايجعل من ذكره وسيلته الى غانية وهى إلاء من
شأن ممدوحه على انه سلطان من حماه الاسلام ورافعى رايته فى الافاق.

لقد رأينا فى البيتين اللذين اوردناهما من قبل انه اشار الى هذا حين جعل
من عتبه قصر السلطان مسجداً يعتكف فيه الحظ والسعد وبذلك يبدو ان
الشاعر فى تشبيهه كعبة السلطان بالمسجد موفق وان كان مبالغاً الا انه فى
البيتين التالين يخزله التوفيق لانه قال ما قال بلا وعى منه لحرمة الدين
وشعور المؤمنين.

وجمال الدين الاصفهاني من اهل القرن السادس الهجري وله مستفيض الشهرة بين من عاصر من شعراء الفرس المجيدين. كان مداحاً ومن المعلوم ان المداح لابد ان يكون معظم شعره قصائد طوالاً وكانت معظم مدائحه في سلاطين سلاجقة العراق ويمتاز شعره بالرصانة^(١) وفي إحدى مدائحه يقول :

(عند بيتك حلال وجود البيت الحرام

وعند الحديث عنك، حديث السحر الحلال حرام)^(٢)

فالشاعر ينساق مع رغبة عارمة ملحقه في التلعب بالالفاظ مريداً بذلك ان يضيف على كلامه طابع التعظيم والتفخيم وبذلك يبالغ ما استطاع الى المبالغة سبيلاً فيتجاوز الحد في قوله إنه يستحل وجود البيت الحرام مريداً بذلك ما حوله من مسجد لأنه ويحمل الدلائل على انه يريد المسجد أن يشير الى فناء بيت الممدوح فكان هذا الفناء في تصويره ومبالغته هو الفناء الذي يحيط بالبيت الحرام.

إن أمثال هؤلاء الشعراء المداحين ينقبون عن الالفاظ التي تفيد العظمة وهم في هذا من صنيعهم لا يجدون اعظم مما يشير إلى عظمة الدين الحنيف وكل مايتعلق به من اسباب. إن يريد ليقول إن رحاب قصر هذا الممدوح والساحة التي امامه اشبه شئ بالمسجد الحرام وما وجد شبهها به اعرق في قدسيته من المسجد الحرام فهذا المسجد فضلاً عن أنه يتسع لحشود وحشود من المؤمنين المصلين، يشير كذلك الى بيت الله الحرام الذي يحجه اهل لا اله الا الله من كل صوب.

إن الشاعر يستمد خياله من التراث الاسلامي المجيد. وبهذا من قوله يورد على خاطر ما ألف البلغاء قوله حين يشبهون قصر ملك يريدون الاعلاء من شأنه بالكعبة التي يمضي اليها من يؤدون فريضة الحج، وإنما غرضهم الاساسي هو ما بين المكان الذي يريدون له شبيهاً بأنه كعبة من وجوه للشبه

١- رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران، ص ١٨٩، (تهران ١٣٠١)

٢- حلال بيش جنابت جناب بيت حرام

حرام بيش حديث حديث سحر حلال/ ديوان جمال الدين اصفهاني:ص ٢٢٦.

فوجه الشبه هو القصد إلى المكان كالقصد إلى بيت الله وهذا المكان ارفع مكان منزلة في أرض الله.

وينطبق على هذا الكلام قول من قال احسن الشعر اكذبه
ومما يسترعى النظر أنه في عهد الدولة الصفوية استبحر العمران
وازدهرت الفنون في شتى مظاهرها وترتب على ذلك ان العمائر هيئت مجالاً
واسعاً وموضوعاً خصباً يتصدى له الشعراء بالوصف فظهر في الشعر الميل
الى وصف الابنية والبساتين^(١)

وفي هذا المقام يجتذب اهتمامنا ذكر المساجد ووصفها ونبدأ بايراد ابيات
في احد المساجد للشاعر نظيرى المتوفى عام ١٠٢١ للهجرة من شعراء العصر
الصفوي المشاهير قضى الثلاثين عاما الاخير من عمره في الهند حيث كانت
وفاته.

وفي الهند وجد سبيله الى بلاط السلطان اكبر والسلطان جهانكير^(٢) يقول
نظيرى في مسجد لاعلم لنا به :

(من قبله البساط في ارضه طور ظهرت، وبسجده التفرع بسطه تنورت.
مواجه للمقاصد ومعراج الحاجات، ميزان الطاعات ومساء للجنات. ان حافت
هذا البناء فانا عاجزا ومقل فكل صفه له عن الوصف تجل).

ان الشاعر في خياله المتدفق يخلق من العدم موجوداً فخياله خيال ابداع
وليس خيال تقرير وهو يضيف على المسجد من روحانية الدين ما استمد منه

١- د. سعيد عبد المؤمن : الادب في العصر الصفوي ص ١٢٢ القاهرة ١٩٨٤.

2- Browne : literary History of persia p. 252 v.4 (compridge 1924).

از بوسه بساط زمينش منقش ست

وزسجده نياز بساطش منورست

معراج حاجتست وبمقصد مقابلست

ميزان طاعتست ويجنت برابرست

من وصف اين بنا نتوانم بسر رسانم

کز هرچه کويمش بصفت پايه برترست

ما قال فى الوصف فقد علل تلك التهاويل الجميلة التى نقشت بها بسط المسجد من تلك القبلة التى طبعها الساجدون عليها أو ان هذه البسط قبلت ارضه حباً كما يشير الى المتضرعين وهم يضعون جباههم على بسط المسجد فتخيل هذه البسط وهى تشع النور وتلك غاية الغايات فى تخيل ماتظهران من صفات يدركها قلب المؤمن ويعجز عن وصفها لسان البليغ وهو كذلك يبين ان المسجد الذى يلجأ اليه من يرفع الى الله كف الدعاء املاً فى ان يستجيب الله لدعائه ويبين كيف ان فيه عمل الطاعات التى يفضلها يرضى الله عن اهلها ويغمرهم منه بالرحمات ويشبهه بالجنة لان الصلاة به تدخل المصلى هذه الجنة أو ان المسجد هو ذلك الموضع الطهور فى الارض ولا يقاربه فى الشبه الا جنة النعيم. انه لا يصف روعة عمارته بل يلتفت الى انه الموقع الأقدس الاظهر الذى سمت منزلته باقامه الصلاة منه الى زروه العليا.

ومن شعراء الفرس شاعر زاعت له الشهره فى ايران والهند جميعاً وكان لشعره طابع خاص هو الذى اشتهر به وجعله صاحب مدرسة ادبيه فى الشعر الفارسى ذلك الشاعر هو «عرفى» من اهل شيزار وقد عالج نظم الشعر فى ميعة صباه ولكن دخله الكبر وركبه الغرور واعتد بنفسه واستعلى على من حوله فساءت عشره بينه وبين مواطنيه من اهل شيزار فارتحل عن ايران الى الهند وفيها وجد سبيله إلى بلاط السلطان اكبر الذى كان يبسط رعايته على العلماء والشعراء فحظى عنده ونظم فيه المدائح ونال منه واسع العطاء وكانت وفاته عام ٩٩٩ هـ فى مدينة لاهور الهندية ثم نقل جثمانه الى مدينة مشهد بايران^(١)

قال عرفى فى المسجد :

(اذا ماطلعت الشمس على قبته، كان قنديله وقعت زيا به فى شعلته زهره
فى مرج الخلق قبته، ولها من الشوك عرش شرفته رموز الغيب على الدوام

1- Masse : Anthologie persane 367 (paris 1950).

فيه صورت، كما في خاطر اسرار حيرت^(١)

وهذا الشعر يدل على قائله المعروف في تاريخ الادب الفارسي بصاحب الاسلوب الهندي وهو اسلوب يميل فيه صاحبه إلى التكلف وإيراد المصطلحات التي لا يعرفها الا قلة من العلماء كما يحتاز الفاظا غريبه مهجوره ويوغل في الخيال ويحشد الصور البيانية المتداخلة. انه يحسن في تشبيه الشمس وهي تسطع على قبة المسجد بذبابه تسقط على شعله قنديله ولكن جرت عادة شعراء الفارسية بأن يقولوا على الدوام إن الفراشة تحوم حول الشمعة لتسقط في شعلتها يرموزون بذلك إلى الصوفي أو روحه وهي تريد ان تفنى في الذات الالهيه وذكر الذبابة هنا ينبو عنه الذوق فضلا عن ان الذبابة لا تحوم حول شعله القنديل ليلاً ومن هنا نرى كيف ان الشاعر يتعسف ويريد ان يخرج على المالكوف من قول الشعراء الا انه لا يوفق وينتهي به الامر الى رسم صوره شعرية لامساغ لها في الذوق، كما انه يبلغ في تكلفة الغاية حين يجعل من قبه المسجد زهره وحولها من الاشواك عرش وهذا العرش خاص بشرفه ذلك المسجد لان هذا خلط بين الصوره وخلق تشابه لا يقبلها الخيال، ثم يجنح الشاعر الى ذكر الغيبيات فيقول ان رموز الغيب صور في المسجد وان احسن في تشبيه هذه الرموز في غموضها بالاسرار اذا خطرت على البال ولم يكشف عن حقيقتها على هذا النحو. يتخيل عرْفى ويسرف في التخيل حين يصف هذا المسجد ويسرف في المجاز ويشبه محسوساً بمحسوس اوشبه محسوس بمعنوى ويجمع بين هذا وذاك.

۱- کَر آفتاب در آید بکنبدش گَوئی

که در میانه فانوس شد مَنکس طیار

کَلیست درچمن صنع شکل قبه او

که عرش داشته بردود اوز کَنگَره خار

رموز غیب مصور شود در وهردم

چو خاطری که بود در تصور اسرار

ومن شعراء الفرس الذين ارتحلوا الى الهند مثل عرقى «كليم الهمذاني» المتوفى (١٠٤١) للهجرة اصله من همذان وكان فيها مولده وقضى فتره من الزمن فى شيزار ثم ارتحل الى الهند وعاد إلى وطنه الا انه عاود الرحيل الى الهند واتصل بقصر السلطان شاهجهان الذى قربه اليه وخلع عليه لقب ملك الشعراء وقد نظم كليم فى فنون الشعر كلها وهو بعيد الخيال دقيق الفكر إلا ان بُعد خياله ودقة فكره وغوصه على المعانى لم يكن سبباً لتعقيد فى الفاظه ولا غموض فى معانيه^(١)

يقول كليم :

(يامن سوادك لقلب الدنيا سويداء، انه كقلب الصوفى يلقى عليها الضياء.
انا لا اسميك الكعبه ولكن أقول فى يقين، على عتبتك جباه العاشقين
الساجدين إن وجوه جدرانك غابت عن العيون. لأن حاملى المرایا لها أمامها
متزاحمون)^(٢).

وفى تفهم وتذوق هذه الأبيات مس الحاجة الى فضل توضيح. وأول مايقال فى ذلك أن الشاعر موفق فى استخدام التورية إن السواد هنا هو كيان المسجد وسويداء القلب حبه إنه يعرج بالمسجد فى الروحانية تجعله سويداء قلب الدنيا، ذلك القلب الذى يعمره الايمان وهو يختلف فى تشبيهه لهذا المسجد عن عرقى الذى شبه قبه بزهره لها من شرفته التى كالاشواك عرش لها، فكلیم يشبه المحسوس بالمعنوى اما عرقى فيتكلف فى وضع محسوس امان محسوس.

١- زهراى خنلرى : فرهنگ ادبيات فارس درى ٢١٤ تهران.

٢- اى سوادت دردل عالم سوييدا را نشان

چون دل ارباب عرفان نوربا عالم فشان

من نكويم كعبه اى ليك اينقدر دانم كه هست

جبهه اوتاد عاشق سجده اين آستان

صفحه رخسار ديوار ترا نايده هست

تنك آمدن اختلاط آينه آينه دان

وكليم يتلطف فى التعبير حين يقول إنه لا يسميه الكعبة لأنه يمثل هذا من قوله لا ينتقص الكعبة حقها عليه من توقير كما نزهها عن أن يشبهها بمسجد. وفرق أى فرق بينه وبين الشاعر التركى احمد باشا الذى رأيناه يشبه قصر السلطان محمد الفاتح بالكعبة. إن هذا الشاعر الفارسى يشير من بعيد فى اشارته لأمحة إلى بعض الشبه بين هذا المسجد والبيت الحرام ولكنه يأبى التصريح تأثماً منه. إما قوله إن العاشقين يضعون على عتبة جباههم فالمراد بهم من يعشقون الذات الالهية وقد خصهم بالذكر لمنزلتهم فى تقواهم وبمثل هذا يذكرنا بقوله صلى الله عليه وسلم : «أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه، وأحبونى لحب الله».

وفى هذا دلالة على فرط الحب لله وإن تفاضل المؤمنين فى نهايات فضائله^(١).

وهذا ما يرشد إلى أن المسجد يجمع من يحبون الله فى اقامتهم لرأس العبادات وهى الصلاة كما يفيد أنهم عشاق الذات الالهية وعشاق الذات الالهية هم من يحبون الله محبه فى افراط.

وكليم يشبه جدران المسجد بالحسان وقد وقفت امامهن المواشط يحملن الميرايا امامهن يزينهن بشتى انواع الزينة وقد تراحمن عليهن مبالغتنا فى اهتمامهن بالتزيين حتى حجبتهن عن الظهور وهذا مالا يخفى حسنه لأنه يشير الى جمال جدران هذا المسجد الذى يشبه جمال ذوات الحسن اما تراحم المواشط عليهن فدليل على أن المسجد يزدحم بالمصلين.

وما رأينا من صنيع هذا الشاعر يذكرنا بأن المجاز به تلطيف الكلام وحسن الرشاقة فيه وتقرير ذلك أن النفس إذا اوقفت على كلام غير تام فالمقصود منه التشوق إلى كمال فإذا عرف الكلام من وجوه دون بعض فإن القدر المعلوم يثير شوقاً إلى مالميس بمعلوم، فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب الى تحسين الكلام وتلطيفه^(٢).

١- أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ١٠٠ (القاهرة ١٩٦١م).

١- يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ج ١ ص ٨٢ القاهرة ١٩١٤م.

ونخرج من هذا الى أن كل هذه المجازات التي أوردها الشاعر عرضت علينا المسجد الذي وصفه في صورة بلغت حد الكمال.

والكلام يفضى بنا إلى فريد الدين العطار هو شاعر صوفي من اهل القرن السادس والسابع للهجرة والعطار عارف وشاعر وقد نظم الغزل في التصوف وضمنه ديوانا كبيراً له.

وأثر في غيره من الشعراء حتى أن كثير منهم انصرفوا عن قصور السلاطين والامراء واتجهوا الى الخوانقات فاعتكفوا فيها وقطعوا ما بينهم وبين الناس من غلائق وجعلوا يتأملون ويتفكرون وينظمون الشعر الصوفي^(١).

وله منظومة بعنوان «الهي نامه» والكلام في هذا الكتاب محاورات بين خليفة وابناءه الستة يصفهم بأنهم أصحاب همم عالية وكل منهم وحيد زمانه في كل علم فيجلسهم الاب امامه وي طرح عليهم الاسئلة الواحد تلو الآخر عما يطلبه من هذا العالم ليعينه على تحقيقه ما يرتجيه^(٢)

والعطار في منظومته تلك ينحو منحى صوفيا ويضمن كلامه ما للصوفية من قصص يشرحون فيه مذهبهم ولهم نزعة تعليمية لا ينفكون عنها في كل ما هم قائلون.

وفريد الدين العطار شأنه كشأنهم يضمن منظومته (الهي نامه) قصة للتمثيل والتخيل وعنوانها «حكاية المصلى والكلب» ومجملها أن رجلاً رقيق الدين دخل ذات ليلة مسجداً وعقد نيته على أن يقضى ليلته بطولها في الصلاة، وفي جوف الليل سمع صوتاً ظنه صوت احد دخل المسجد وأيقن انه لابد رجل من اهل التقوى اراد ان يعتكف في هذا المسجد ليلته ويعمل الطاعات ليكون بها في مرضاه الله. فما كان منه الا أن جعل يناجي ربه ويبكى بكاء الندم على ما كان من خطاياہ وجعل يثوب الى الله ويسأله المغفره، وهو انما

١- د. زبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران ص ٢٥٦ طهران ١١٣٣٩.

٢- د. احمد ناجي القيسي عطارنامه ص ٣٩٦ بغداد ١٩٧٨ ج ٢.

يفعل هذا ظناً منه ان ذلك الذى دخل المسجد مثله فيما يؤدى من صلاة وعباده، إلا انه انتبه الى وجود كلباً نائم فى المسجد^(١).

(ايها المرائى كم من كلب هو خير منك، تأمل أى قيمة له واى قيمة لك. غرقت فى الرياء ومالك من خجل، اما تستحيى من الله عز وجل. انا فى الدنيا لا اثر لعملى، والكلب فى ذلك مثلى، وماذا تتوقع من هؤلاء الدجالين، وبتشبههم بالمهدى كالمتظاهرين)^(٢).

هذه الحكاية على الأرجح من بنات خيال الشاعر وانما إيرادها للتمثيل والتخييل ونستخلص منها انه يريد ان يمثل للمرائى المنافق الذى يظهر غير مايضممر فهو يتخيل رجلاً يعرف عنه الناس انه ليس ذا تقوى وعباده ويريد ان يجعل من مظهره غير مخبره فدخل المسجد وجعل يتعبد فيه طوال الليل بعد ان ظن ان احداً يرقبه فى المسجد فشاء ان يتظاهر بغير حقيقى من شأنه، وقد افترض امره ولو بينه وبين نفسه حين تنفس الفجر وعرف ان كلباً كان فى المسجد فأخذه الخجل.

والعطار يزجره عن الرياء ويستبعده منه لأنه انما جعل يصلى توهماً منه ان احداً يشاهده. ومن المعلوم ان الصوفية يستنكرون الرياء ويكرهونه كل الكراهه فهم يرونه مقابل الاخلاص، فعندهم ان الفرق بين الاخلاص والرياء. «ان المرائى يعمل ليرى اما المخلص فيعمل ليصل».

ولذلك لم يكثرث الصوفية بمظهرهم ومايظن غيرهم بهم وكان حسبهم ان

١- عطار : الهى نامه ص ٧٢ (طهران ١٣٥١).

٢- بسى سگ از تو بهتر اى مرائى

به بين ناسگ گجا وتوکجائى

زبى شرمى شدى غرق رياتو

ندارى شرم آخر از خدا تو

زمن کارى نياید درجهان نيز

وگر آيد سگان راشايد آن نيز

چه ميخواهى از اين دجال رابان

چه ميجوئى از اين مهدى نمايان

يكونوا في مرضاة الله وان يكونا مابينهم وبين الله عامراً وفي هذا كل الدلالة على أنهم يكرهون الرياء.

أما ذكره للكلب فيذكرنا بأن الكلب ذكر في القرآن مره بالحمد ومره بالذم وبمثل ذلك ذكر في الحديث الشريف وفي الاشعار والامثال.

ومن الكلاب مالها الاسماء المعروفة والالقب المشهورة^(١)

وبالعود الى الشاعر التركي لامعى الذى أوردنا له بالتركية شعراً فى المسجد نجد له شعراً كذلك بالفارسية فى تاريخ تزيين أحد المساجد ذلك أنه كان ينظم الشعر بالعربية والتركية والفارسية. هذا الجامع هو جامع بروسه (جامع بروسه قره العين، انه فى مرأى العين زين - صباحا فاق الفجر فى اللالاء، زادته الزينة بهاء على بهاء. بعد ان ازدان بخطوط ونقط متباينة الألوان، اشبهت صفحاته القرآن. لقد أنصف من قلوب صفت، فمن اجله الملائكة اصطفت)^(٢).

وفى هذه الطائفة من الادبيات نظر لأنها لشاعر من شعراء التركية ينظم الفارسية، وكأنما شاء ان ينظم هذا التاريخ للجامع رغبتا منه فى أن يكون أشبه شئ بتحفة تجتذب اليها النظر أو حلية تثير التساؤل أو التعجب لأنها بالفارسية، ولاغرو فإن الفارسية عندالترك هى لغة الأدب العالى، وكان ليزاما على كل بليغ تركى ان يعرف اللغة الفارسية ويطلع على ادابها. ويتداعى الفكر

١- الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٢ ص ٢٨، ٧ القاهرة ١٣٢٣ هـ، ١٩٠٥ م.

٢- قره العين جامع برسا

در نظر طلعتش كه مطرف شد

صبح آيين جوگشت روشن تر

زيور خوبيش مضاعف شد

باخط وخال ونقش ونگارنك

روى هرصفحة اش چو مصحف شد

ازدل صاف كرد انصافش

قد سيان بهر اوكه هيف صف شد

لامعى : ديوان لامعى مخطوط بمكتبة ملت باستانبول رقم ٢٨٠ على اميرى افندى الورقة ١٢٦٩.

فنقول ربما اراد الشاعر أن يجعل لشعره طابعاً يدل على التفخيم والتعظيم فنظم بالفارسية لغة البلغاء هذه الابيات التى ربما كتبت على جدار هذا المسجد كحلية جميلة عجيبة فى شكلها. وما ترشد اليه ولكن ماورد ضمن هذا الشعر يزودنا بمعلومه عن الفنون الزخرفية عند الترك على العموم. فمما لا مرأ فيه، أن شعباً من الشعوب الإسلامية لم يبلغ شأو الاتراك العثمانيين الذى بلغوه فى الفنون الزخرفية.

وهم منذ أن كانوا يعيشون حياة البداوة فى قلب القارة الآسيوية وقبل أن يدخلوا فى دين الله كانوا مشغوفين بالتصوير والتزيين فزخرفوا خيامهم وبسطهم ولم ينحتوا التماثيل لانهم لم يكونوا من عبدة الاصنام. اما بعد أن أصبحوا الاتراك العثمانيين عاشوا فى بيئة جديدة يحيط بهم فيها جمال الطبيعة من كل جانب مما كان له اثره فى خلق الملكة الفنية عندهم كما ان اتصالهم بشعوب اخرى اصيلة فى الفنون قوى فيهم ميلهم الى الفن وجعلهم يتزوقونه تزوقاً.

وقد تجلى شغفهم بالفن فى العمارة والرسم على الخصوص فاقاموا المساجد وتأنقوا فى تزيينها كما رسموا الصورة ذات الالوان فى الكتب وزخرفوا المصاحف وغلف الكتب كما نبغوا فى الخطاطة^(١).

لقد رأينا أن الشاعر التركى لامعى شبه جدار المسجد المزين بالمصحف الشريف وصفحاته، الا اننا لاندرک تمام الادراك وجه الشبه فى ذلك التشبيه مالم نعقب عليه بلمحة موضحه، ولذلك نستوجب قولنا إن أهل الفن والصناعة من الاتراك العثمانيين دأبوا على اتخاذ الجلد غلافاً للمصحف الشريف وزينوه بوحدات زخرفية كما رصعوه بنفيس الجواهر إذا ما قدم إلى السلطان تحفة ثمينة أو إلى أحد من عليّة القوم هديه تعجبه واستعملوا صفائح الذهب فالصقوها على غلاف الكتب والمصاحف. ونسخ بعض الخطاطين المصاحف بماء الذهب. غير أن ماء الذهب كثر استعماله فى رسم

1- Celal Arseven : les arts decoratifs turcs p, 15 (istanbul 1902).

فوائح السور وفواصل الآيات الكريمة وبعض الزخارف فى هوامش المصحف وصرفوا المذهبون عنايتهم إلى زخرفة الصفحتين الأولى والثانية من المصحف الشريف وفى الصفحتين الأخيرتين منه. وكانوا يلونون زخارفهم باللون الفيروزى. ولنا أن نعد تلك الصفحات الملونة فى المصحف لوحات فنية بمعنى الكلمة لها كل الخصائص التى للعمل الفنى وفيها فكرة تعبر عنها وراء الزخرفة والوانها متناسقة مطابقة لاشكال الزخرفية^(١).

والمرتب على ماسلف ذكره فى الفهم ان لامعى كان موفقا فى تشبيه جدران المسجد المحلاه بالزينات بصفحات المصحف. وقد استمد صورته البيانية تلك من الواقع، ولكن هذا من صنيع لامعى يورد على خاطر ماكان من صنيع حسين مجيب المصرى فقد شبه المصرى فى قصيدة له فى ديوانه الاولى بعنوان فى متحف أيا صوفيا مليحة بهذا المتحف وجاء فى قصيدته قوله :

طاقات كسرى اشبهت لك حاجبا

ولو انه من حسنه لم يوصف

وتصففين غداثرا مجدوله

معقودة كزخارف فى مصحف^(٢)

إنه فى وصفه تلك المليحة يستمد خياله لا مما وقعت عليه عينيه وكفى بل مما اختزنه فى حافظته من صور شعرية اطلع عليه فى الشعر الفارسى والتركى بعد ان ابلى عمراً طويلاً فى العكوف على دراسة هذا الشعر، إنه يضيف اليها من عندياته فهو يشبه الحاجب بطاق كسرى والطاقات جمع طاق وهو ماعطف من الأبنية أى جعل كالقوس من قنطرة ونافذة وماشبه ذلك والكلمة فارسية. اما الغدائر المجدولة فيشبهها بزخارف المصحف وبذلك يكون قد اطفى على تلك الحسناء مظهرا فارسياً تركياً ولو على غير عمد منه.

١ - د. عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الاسلامية فى العصر العثمانى من ٢١٤ : ٢٢٤ (القاهرة ١٩٨٧).

٢ - د. حسين مجيب المصرى : ديوان شمع وفراشه ص ٢١٧ (القاهرة ١٩٥٥).

وإذا ما قارنا بين الشاعر التركي والشاعر المصري قلنا إن الشاعر التركي يستمد تشبيهه مما يراه رأى العين فى عصره وبيئته ولا يضيف اليه من عنده اضافة. اما المصرى فلا يغترف مما يرى بل مما يحفظ ويتخيل. وجملة القول ان هاذين الشاعرين وفقا فى الربط الوثيق بين المسجد وزخارف المصحف وماكان يرسم على جدران المسجد من روائع الزينات، وإذا ماكان المصرى قد قال ماقال فيما شاهد فى متحف أياصوفيا فلا ينبغى نسيان أن هذا المتحف كان مسجدا من قبل وبذلك فلم يخرج كلام المصرى عن المسجد الذى اتفق مع الشاعر التركي فى عرض صورة له فى الخيال وهو خيال يسموا سموا بعيدا إلى افاق الطهر والجمال.

وبين هذين الشاعرين وجوه للتخالف فالشاعر التركي انما قال ماقال استجابة لمناسبة خاصة ولعلها رسمية لانه فيما اورد من تشبيه اورده ضمن شعر اركه فى مسجداً، اما الشاعر المصرى فقد استجاب لهاتف الشاعرية وماتعرض لوصف المسجد فى جداره المحلى بالزخارف بل وقعت عينه على جمال انسانى لا على جدار مزين فعبر عما حرك فى اعماقه الشعور بالجمال، وكانما تأثر بما درج. الصوفية على ترديده من ان حسن المخلوق من مرأه يتجلى فيها حسن الخالق وبذلك يكون قد اضاف بعدا جديداً إلى التشبيه بزخارف المصحف إلا وهو غمره بروحانية مترققة جعلت من تلك الجميلة التى وصف غداثرها اشبه شئ بطيف خيال للمرأة فى الشعر الصوفى.

ونبلغ خاتمة هذا الفصل بقولنا ان ثمة ظاهرة تجدر بنا الاشارة إليها هى ان شعراء مدينة دهلى بالهند جرت عاداتهم بنظم اشعار لهم تكتب تاريخاً على المساجد الا انهم نظموها فى الفارسية لا فى الأوردية، على ان الفارسية كانت لغة البلغاء فى عصرهم وبيئتهم فرغبوا فى التعبير بها للتعظيم وذهاباً منهم الى التفنن وهذا ماذكرنا بشيخ الاسلام الذى نظم ابياتاً بالعربية على مسجد ابي ايوب الانصارى فى اسطانبول مريداً بذلك ان يعبر عن اجلاله لمسجد هذا الصحابى الجليل بلغة كتاب الله المبين.

الفصل الثانى

المسجد فى الشجر الفارسى المحاصر

اولى بنا فى هذا الفصل من كتابنا ان يدور كلامنا فى إطناب لا يغنى عنه إيجاز على مجاهد اسلامى رفيع المنزلة لم ينل حقه من تقدير المؤرخين والباحثين فى مجاهدته اعداء الدين، ولقى فى هذا السبيل مالم يلق غيره مثل مالى من بلاء ومحن ونزل به من الشدائد مالا غاية له تقف عنده. ونحن انما نصرف هممتنا اليه دارسين لأنه فى دعوته وجهاده كان موصول الصلة بالمسجد، علاوه على ان سيرته تظهر على كثير من حقائق التاريخ التى لا يعرفها إلا قلة ضئيلة من ذوى الاختصاص.

هذا المجاهد الاسلامى هو العلامة السيد مبشر الطرازى التركستانى المتوفى فى القاهرة عام ١٩٧٧ وكان يكتب وينظم فى العربية والفارسية والتركية. هذا الداعية الاسلامى عاش اثنى عشر عاماً فى التركستان وسبعة واربعين عاماً خارجها مجاهداً فى سبيل اعلاء كلمة الحق وتحرير بلاده من ربقة المتسلطين الدخلاء الذين بيتوا نية السوء للدين الحنيف^(١).

والخبر فى ذلك فى شئ من التفصيل ان الشعب التركستانى المسلم لقى الألقى وتعاورته المحن وفجع فى دينه الاسلامى الحنيف ومعلوم ان التركستان بشقيها الشرقى والغربى هى الموطن الاصلى للاتراك. ويقول التاريخ إن أهلها دخلوا فى دين الله افواجا فى أواخر القرن الاول للهجرة، وقد حُسن اسلامهم ورسخ الإيمان فى قلوبهم فامتلات رحاب التركستان بالمساجد كما انجبت العلماء الاعاظم فى اصول العلوم وفروعها من امثال الامام البخارى ومسلم والترمذى والشيخ الرئيس ابن سينا من المحدثين وأبى النصر الفارابى من فلاسفة الإسلام، والسمعانى واليردنى والخوارزمى

١- نصر الله مبشر الطرازى : مثنوى ياد كآر زندان ص ١ القاهرة ١٩٨٦.

والزمشخري من جله العلماء. ومن اسف ان حال المسلمين تبدلت غير الحال
لسيطرة روسيا القيصرية على التركستان الغربية فى اواسط القرن التاسع
عشر للميلاد كما ان روسيا الشيوعية استولت عليها من عام ١٩١٨ إلى عام
١٩٢٣ وتجزأت البلاد الى جزء شرقى خضع للصين وغربى انقسم الى
جمهوريات اشتراكية خمس ثم ضم عنوه الى الجمهوريات الاشتراكية
السوفيتية وكان هذا فى عام ١٩٢٤. وباستيلاء الشيوعيين على التركستان
طمست معالم التركستان الاسلامية لان الشيوعيين وقفوا من الدين موقف
العداء واستخفوا به كل الاستخفاف الى حد انهم حولوا المساجد الى دور للهو
وسعوا فى الارض فسادا.

وللعامة مبشر الطرازى منظومة طويلة بالفارسية بعنوان «يادكار زندان»
ومعناها بالفارسية تذكّار السجن، بسط فيها القول كل البسط معرّفا بما عم
وطم من ظلم الشيوعيين وماحق بالإسلام من مهانة.

انقضى شطر من حياة مبشر الطرازى فى هذا الزمان وذاك المكان، فتأذت
نفسه المؤمنة بما رأى من احوال ألت اليها حال المسلمين، وصح منه العزم
على ان يغير هذا المنكر بلسانه وبيانه، بعد ان اكتملت لذلك عدته وتفقّه فى
الدين واحاط بالاصول والفروع فما كان لها إلا مثله فى ايمانه الراسخ ووعيه
البصير. وحسبنا ان نلم المامه موجزه بنوعية دراسته للدين لنذكر كيف كان
ناضج التجربة يقول مايقول ويصنع مايصنع على بينه وبصيره.

حصل مبشر الطرازى العلم فى مسقط رأسه ثم رأى ان يستزيد منه
فأرتحل الى مدينة طشقند وتخرج فى مدرسة جامع ابى القاسم خان. الا انه
كان طموحا الى ابعد غاية شغوف بالعلم وطيد النية على ان يحصل منه بكل
ماوسعه من طاقة وماتيسر له من وسيلة فارتحل إلى مدينة بخارى مثابة
العلم والعلماء التى أسيا الوسطى. وبعد ان تخرج فيها لم تقف رغبه فى
التحصيل عند هذا الحد بل عقد اسبابه باسباب العلماء الاعاظم فجلس
مجلس التلميذ من قاض قضاة بخارى الذى كان يحكم بالشرع. ودرس

الحديث الشريف والتفسير على يد عضو وفد التبليغ العثماني الذي ارسل الى آسيا الوسطى والصين. وكان حتى وهو في دور التحصيل يكتب المقالات في مجلة «الاصلاح» في مدينة طشقند كما انه انتدب عضواً في جماعة علماء طشقند قبل ان يتخرج في مدرسة جامع ابو القاسم خان، مما يقوم دليلاً أكيد على انه كان داعية اسلامياً حتى وهو في دور التحصيل وينشر المقالات التي يدعو فيها الى الصراط السوي ويبصر المسلمين باصول دينهم، ولكن لم تكن دعوته الاسلامية منحصرة في الدين وحده، وماذا الا انه لم يخف عليه اي الشيوعية هي التي افسدت الدين على اهل البلاد فانبرى لدفع عاديتهم، وجعل من نفسه مناضلاً سياسياً يسعى الى تحرير التركستان من الشيوعيين ففي عام ١٩١٧ على التحديد اسس جمعية تسمى جمعية طلبة تركستان ومنذ ان تصدى لتحرير بلاده من استعمار الروس، وبعد سقوط امبراطور الروس نيكولا وعلان دولة التركستان ساهم الطرازي بالنصيب الاوفى في تشكيل حكومة تركستان واعلن في جهاره ضرورة استقلال التركستان الاسلامية.

ومن اسف ان هذا الاستقلال لم يتم مما بعثه بكل طاقته على أن يسلك سبيل الجهاد لانجاح مسعاه في تحقيق ذلك الاستقلال. ولكن الروس لم يسكتوا على جهاد الطرازي وقومه، فقاوموا هذا الجهاد واعدوا له ما استطاعوا من قوه، فاستشهد من المؤمنين خلق كثير، ونفى الروس ما يقرب من خمسة ملايين من شعب التركستان رغبة منهم في تشتيت جمعهم وإذهاب ريهم. وكان الطرازي في طليعة هؤلاء المجاهدين وعضواً عاملاً في جماعة تحرير التركستان. وانتخب قاضياً للقضاة في تركستان ليحكم بشرع الله بعد ان افسد الشيوعيون ما افسدوا.

فتصدى لهذا الفساد بالاصلاح وفي عام ١٩٢٣ ساء الروس هذا من امر الطرازي الذي لم يدخر وسعاً في الوقوف متصدياً لعدوانهم على الدين وعلى الدولة فزجوا به في غيابه السجن الا ان المسلمين في التركستان عرفوا فضله

فانتخبوه رئيساً لإدارة الدينية لانهم عرفوه ذلك المؤمن الموقن الذى يرفع عنهم الظلم ويضع امورهم فى نصابها دون ماخشية من بطش المعتدين لانه كان عامر القلب بالايمان وكان هذا حسبه مراقباً منا منافساً عن الدين الحنيف.

واتفق ان رجلاً يسمى «نعمت حكيم» وهو ملحد شيوعى الف كتاب عن النبى ﷺ، وسرعان ما الف الطرازى فى كتاب بالتركية الاوزيكية بعنوان «القرآن والنبوة» يرد فيه سهمه الى نحره وسفه رأيه.

حزى بالذكر ان الطرازى كان يتلو الكتاب الذى الفه فى المرء على هذا الملحد فى المسجد الجامع، ومن هنا ندرك صلة الطرازى بالمساجد التى درس فيها كى اعلن رأيه تحت قبابها. ولكن دخل حكومة موسكو من ذلك غضب شديد فصدر امرها بسجن الطرازى، ومصادرة مكتبته الاسلامية العامره. واتفق للروس ان امروا ان ترفع المرأة التركستانية الحجاب الا ان علماء المسلمين كرهوا ذلك لها ولكن بعضهم غلبوا على امرهم وافتوا بجواز رفع الحجاب، وعرضوا هذا يوم الجمعة فى المسجد الذى اقامه والد الطرازى. ولكن الطرازى عارضهم ودعى المسلمين قاطبة الى الاستمسك بعرى الدين الحنيف وكان هذا فى المسجد المذكور.

ولكن الروس أوجسوا حنيفة من الطرازى ووجدوا فيه معارضا سياسيا يريد اسقاط حكمهم فما كان منهم الا ان امروا بقتله ولكنهم عجزوا عن تنفيذ هذا الحكم لانه كان محاطا بحشود وحشود من اتباعه فاخفقوا فى القبض عليه واعتقاله.

غير ان الطرازى كان على يقين من ان الشيوعيين يبيتون له نية السوء ويريدون التخلص منه لأنه زلزل سلطانهم وأسقط هيبتهم بما كتب ضدهم ودعا الناس إلى خلع نيربهم لا بقوة السلاح، فقد كان اعزل ولكن المسلمين كذلك عزلاً بيد ان الإيमान هو الذى شد وانرهم. ورأى كيما يكفل الدوام لجهاده ودعوته ان يتوارى عنهم دفعاً لشرهم. فارتحل تطريق نجارى الى افغانستان وفى افغانستان استقبله القوم بالحفاوة التى هو اهل لها كما اسند

اليه فى البلاط الملكى منصب هو رئاسة ادارة التحرير والتأليف وانتخب عضواً فى جمعيات ادبية ورئيساً لتحرير مجلات اسلامية. واوفده الملك نادر شاه عام ١٩٣١، الى المملكة العربية السعودية وذلك لثقته فيه وتقديره له ليعقد معاهده صداقة بين دولتين اسلاميتين وهما افغانستان والمملكة العربية السعودية. وداوم العلامة الطرازى على نشر المقالات فى الصحف الافغانية والعربية يحث فيها المسلمين على الاستمسك بحبل الدين والوقوف عند حدود الشرع - وقد صادفت دعوته فى نفوس الافغان قبولاً واثرت فى اغوار نفوسهم تأثيراً جد عميق وكتب مادة اسلام فى دائرة المعارف الاسلامية الافغانية، وفى عام ١٩٣٦ مضى الى بلاد الهند قبل ان تنقسم الى الهند والباكستان وفى مدينة لاهور التقى بمحمد اقبال واتفق معه على كتابه موضوع تحت عنوان «وجوب الاتحاد الاسلامى» وقد ترجمت كلمته وطبعت الى اللغة الاردية وانتشرت انتشاراً واسعاً فى شبه القارة الهندية، كما مضى الى مدينة دهلى والتقى بعالم اسلامى عظيم عليه طرح فيها سؤالاً يستطلع به رايه فى اصلاح امر المسلمين بعد ان فجعوا فى عقيدتهم السمحة على يد الشيعيين فادلى الطرازى برأيه وقال ان الامر لا يعد وان يتحد المسلمون من كل الاجناس يشد بعضهم بعضاً. وارسل رساله الى الشعب الهندى يحثه فيها على الوقوف ضد المستعمرين متحدين متساندين وإلا فلا. وهذا مايرشد الى انه حمل لواء الاسلام منذ صدر شبابه، وكان فى رايه ان عدم اقتناع المسلمين من جميع الاجناس بأنهم اخوه هو عمده السبب فى ضعف شأنهم وذهاب ريحهم وتعرضهم لسيطرة غير المسلمين عليهم ونظرهم اليهم بعين الاستهزاء والإزدراء، مما ترتب عليه تبدد شملهم وتخلفهم عن ركب من سبقوهم^(١). اما منظومته تذكّار السجن ففيها يبين كيف ان اختلاف المسلمين على مذهبين من الاسباب التى تدعوا الى التفرقة بينهم وان كان يكن كل موده لاهل هذا المذهب وذاك المذهب ومع ذلك لا يريد للأختلاف فى المذهب أن يكون سبباً فى صدع الوحدة الاسلامية لانها ترسوا من الدين على اساس

١ - نصر الله الطرازى يادكار زندان ص ج، د، هـ (القاهرة ١٩٨٦).

ركيك. تلك هي سيرة ذلك المجاهد الاسلامي الأعظم في عموم التي أبانت صلته بالمسجد في خصوص فأدركنا منها شأنه معه منذ مطلع حياته حين كان يتردد على أكثر من مسجد دوماً ليتلقى العلم ويتفقه في الدين مستوعباً الى ان عاهد الله ونفسه على ان يكون مجاهداً اسلامياً ينصر دين الله بكل ما أوتى من علم وإيمان فألف كتاباً يخرس فيه لسان السوء الذي بسطه أحد الملحدين في الإسلام ولم يجد مكاناً يستقر فيه إلا المسجد ليتلو صفحات بعد صفحات منه على المحتشدين حوله في المسجد ليبصرهم بمفتريات هذا الملحد.

ولم يبق بعد ذلك سوى ان تجعل من بعض أشعار له في المسجد موضع نظر، ففي منظومته المعروفة بتذكّار السجن يتجه العلامة مبشر الطرازي بالخطاب الى ولده تحت عنوان مساجد ومدارس ليوقفه على ما حاق بها على يد الشيوعيين. وهو في مخاطبته لولده يتلو شعراء الفرس الذين جرت عادتهم بتوجيه النصيح إلى ابنائهم، معبرين بذلك عن نزعة تعليمية، فمن المعلوم أن القوم في بدايتهم الأولى كانوا يتلمذون لأبائهم وكان ذلك مرعياً. وكأنما رغبوا بذلك في إسداء النصيح الى فلذات اكبادهم الذين يؤسرونهم بالخير.

فالشاعر يحدث ولده قائلاً :-

(ينبغي الآن يا ولدي ان اكتب لك، وعن المساجد والمدارس كي أخبرك، على كل منها قبضتهم وضعوها، محتوياتها سلبوها. ففي بخارى وخوجند وطشقند وغيرها، أقدموا على هدمها وحصارها. وما أصبح معظمها إلا خراباً، فما أبقوا منها إلا تراباً)^(١).

١- از مساجد و مدارس ای پسر

باید اکنون بر تو بنویسم خبر

کل آنرا زیر قبضه کرده اند

پس اثاثات و را خود برده اند

در بخارا شهر خوجند تا شکند

کل آنها تحت حکم هدم و بند

اکثر ان کرده شد هدم و خراب

نیست زانها يك اثر الاتراب

(أبو النصر مبشو الطرازي : مثنوی یاد کار زندان، ص ۱۲۷ و مابعدھا، القاهرة ۱۹۸۶).

على هذا النحو يصف العلامة الطرازی ماحاق بالمساجد والمدارس من شناعات وبشاعات الملاحدة الذين أذوا المسلمين في عقيدتهم وإيمانهم بهدم مساجدهم وما أرادوا من وراء ذلك الا أن يسوموا المسلمين خفاً إمعاناً منهم في ضلالتهم وقسوتهم. إنهم بمثل ما أقدموا عليه يوردون على الخاطر ما كان من الفرنسيين والإسبان إيذاء المسلمين، فقد مر بنا أن الفرنسيين دخلوا بخيولهم الجامع الأزهر وكذلك صنع الإسبان بجامع الزيتونة ولكن مع فارق، فما هدم هؤلاء وأولئك هذين المسجدين بل كان حسبهم أن يعبروا عن سخطهم وينفوسوا عن حقدهم ويعلنوا عن تسلطهم وإستلائهم. وقضى الأمر ولكن بقي هذان الجامعان الأزهر والزيتونة على تعاقب الليل والنهار وكل منهما منار.

وشاعرنا يريد ليجعل من شعره ما يشير إلى الحقيقة التاريخية لا لأن يقول كلاماً بلا تحديد ولا تقييد، إنه يعين كل مدنية باسمها يجنح إلى التفصيل فيبين ما صنع البلاشفة وما انطوت عليه دخائلم، فقد كانت لهم مآرب أخرى يدبرونها خطأً أحكموها:-

(حولوا بعضها إلى مطابع سموها الحمراء، وماذاك إلا لإضلال الغوغاء. كيما يكون للشيعوية يا بني الشيوع، بين كل هاتيك الجموع. وكذا في خوجند وسمرقند فعلوا، فالمساجد هدموا وعطلوا. فالمساجد والمدارس يانديم، أشبهت في حالها الطلل القديم)^(١).

والكلام هنا يبدو تكملة لكلام قبله وما ذاك إلا لأن الشاعر يريد أن يعرض

١- بعض آن را چابچانه سرخ نام

کرده اند ازبهر اغوای عوام

یعنی نشر بولشویکی ای جوان

بین مردم از طریق این وأن

نیز در شهر سمرقند وخوجند

همچنین کشته بزیر هدم وبند

آن مساجد وأن مدارس آی ندیم

بود هریک همچو آثار قدیم

كل ما فى جعبته عما شاهده بأى عينيه فى بيئته ليكون الصادق المصدق فيما يروى من أخبار هى جزء لا يتجزأ من تاريخ المسلمين فى التركستان بعد أن عصف بها البلاشفة، إنه يصدقنا الخبر عما عقد الشيوعيون نيتهم عليه وهو الدعوة لمذهبهم بين أهل لا إله إلا الله الذين تنزهوا عن قبوله ولم يرضخوا للظلم والغشم واعتزوا بوجدانيتهم وكرهوا لأنفسهم أن ينخدعوا بنزغات الشياطين الكافرين.

ويمتد الكلام بالشاعر وتنثال عليه الحقائق والذكريات ويخرج من وصف إلى وصف ليقول إن هذه المساجد كانت النماذج الرائعة لفن العمارة الإسلامية وكلامه هو الحقيقة بحذافيرها. إنه يتفجع لمشاهدة تلك المساجد التى كان لها مالها من بهائها وروائها ثم صارت إلى ما تبدو فيه وشتان بين أمسها ويومها. إنه يؤكد أن المعتدين لم يرعوا للفن حرمة. وهذا منهم واضح الدلالة على أنهم يتعصبون لمذاهبهم تعصبهم أذهلهم حتى عن أن يفلتوا الفن كائناً ما كان من البغى والعدوان.

ثم تحين منه لفته إلى مدن ما وراء النهر أى التركستان وهى تلك المدن التى عمرت بالمساجد وكانت كعبة القاصدين يريدون تحصيل العلم فيها على العلماء الاعاظم فى كل فن من فنون العلوم الشرعية والنقلية. أنه يذكر عدة مدن ولكن أشهر ما يذكر مدينتان هما بخارى وسمرقند وإذا ذكرت المدينتان ذكرنا فى التو بيناً من الشعر للشاعر الفارسى حافظ الشيرازى من أهل القرن التاسع للهجرة يقول فيه:

(هذا التركى الشيرازى اذا ما بحالنا بالا منحت خاله الاسود سمرقند وبخارى منى نوالا)^(١)

وفى هذا من قوله وضوح الدلالة على اهمية هاتين المدينتين بكل مالهما من صفات وما عرف عن أهلها وعلمائهما ومساجدهما.

١- أكر أن ترك شيرازى بدست أرد دل مارا

نخال هندویش بخشم سمرقند ونجارارا

DARBerry : fifty poems of Hâfiz p. 39 (cambridge 1947).

وفى بخارى جامع يسمى كلان بمعنى الجامع الكبير اقامه القائد العربى حسين فتح بخارى وقد علقت فيه القناديل التى تغمره بلجهُ من نور وكان العلماء يقصدونه لتدريس شتى علوم الدين وكان بناؤه عام ١٥٤ للهجرة وعدد المساجد فى بخارى بلغ الف مسجد وما لحق بهذه المساجد من مدارس وقد اضيف الى جامع بخارى بناء بمقدار الثلث وذلك لتوسعته^(١) ان الشاعر يشير إلى أن تلك المساجد كانت آية من آيات فن العمارة فى الإسلام ويأخذه مرير الآسى على أن الروس سووها بالأرض هدماً أو سلبوا ما فيها.

(وبلغ فن العمارة فى هذا المسجد زروته، وتبوأ فى الدنيا مكانته. طراز بناء طرز عجاب، وهو لقلب كل من شاهد خلاب. فيه من القيشانى يابنى رسوم، كل من فى الدنيا رؤيته يروم : شوهت يد الروس من روائعه وآياته، فياسفى ويا للقلب من حسراته)^(٢). على هذا النحو المفصل الواضح يذكر الطرازى ماحل من كوارث بالمسلمين على يد الشيعوعين وكيف كان هول فجيعتهم فى مساجدهم وهى أعظم مايملكون وبه يعتزون.

إلا أنه بعد أن أشار إلى تلك المساجد الأثرية التى اثارت عجب وإعجاب العالمين بروعتها يشير إلى مسجد خاص بناه أبوه تحت عنوان «مسجد

١- النرشخى : تاريخ بخارى : ترجمة د. امين عبد المجيد ونصر الله الطرازى ص ٧٤ : ٧٧ (القاهرة ١٩٦٨).

٢- برکرفته فن معماری دران

مرکز علوی خود را در جهان

طرز تعمیر و خطه هندسی

جلب کرده اعتراف هرکسی

نقش و کاشینکاری ای پسر

کرده از کل جهان جلب نظر

گشته ایندم دستبازیهای روس

ای فسوس وای فسوس وای فسوس

الوالد، فقد كان أبوه من أهل العلم والفضل أسبغ الله عليه نعمة التقوى ووهبه بسطة في المال فابتنى مسجداً في مدينة طراز التي ينتسب إليها. إنه يتحدث عن هذا الجامع الذي أقامه أبوه حديث متوجع لما آل إليه مصيره فهو القائل :-

(كان جامع في مدينة طراز لأبي، في عمارته وطرازه ياله من معجب. كان نموذجاً لعمارة الشرق في روعته، من أساسه إلى ذروته. هؤلاء الشيوعيون ولهم شؤم البوم، وعلى رأسهم روس مشؤم، جعلوا منه مقهى لهم أحمر، والعبادة والصلاة فيه ما يحظر)^(١).

والطرازي لا يكتفى بهذه الإشارة بل يعقب عليها بالعبارة لأنه يريد ليُجعل من نفسه مؤرخاً يكتب هذه الصفحة ليضيفها إلى تاريخ الشيوعية في التركستان فيبسط القول فيما وقع لهذا المسجد من بطش الشيوعيين وما قال إلا حقاً.

إنه يقول عن ذلك الشيوعي الذي صنع ماصنع بهذا المسجد أو لم يكتف بما صنع بل تجاوز كل حد في البغى والعدوان والرغبة في تحقيق المسلمين وإذلالهم والإعلاء من شأن الشيوعيين وبذلك عبر عن موقف الغالب من المغلوب واتخذ إلى غايته تلك الوسيلة الخسيسة ألا وهي إيزاء المسلمين في عقيدتهم، ولم يجد سوى المسجد ليُجعله رمزاً لما يسعى إليه من غاية. لقد قال إنه اعتلى المنبر، وجعل على رأس المنبر صورة للينيني رائد الشيوعية، كما تكلم كلاماً يعلى فيه من شأن مذهبه ويحط من شأن الإسلام مما أثار حفيظة

١- جامعی بود از پدر اندر طراز

خوش نمود و خوش عمارت خوش طراز

بود اندر طرز معماری شرق

رمز فنی از اساسش تابه فرق

آن کمونستهای مشؤم همچو بوم

بر سر آنها یکی از روس شوم

چای خانه سرخ کردندش زاز

منع کرده از عبادت و از غار

المسلمين. ثم صرح قائلاً إن هذا اليوم يوم مجيد من أيام تاريخنا لأنه جعل المسجد والمنبر تحت أقدامنا. ثم مضى فى البغى والعدوان وقرر هدم هذا المسجد لإستخدام أنقاضه فى إقامة مبنى من أبنية الدولة. ومع هذا كله يقول الطرازى إنه ذكر ما ذكر على وجه الإجمال مما يدل على أنه تورع عن ذكر بشاعات وشناعات لايجمل ذكرها إلا أنه يختم هذه الطائفة من الأبيات التى ذكر فيها ما ذكر من مسجد والده بقوله :-

(ومن هذا الجامع ماتبقى على الأرض يابنى من أثر، اللهم إلا أرض أجذبت ومكان أقفر. وكأنما شاء لبيته رب العالمين، أن ينجو من الدخلاء والملحدين. ونزّهه عن أن يكون موطئ أقدام، للمحدين كافرين من الطغام)^(١).

إن هذه المنظومة لمبشر الطرازى تأريخ للتركستان إثر استيلاء الشيوعيين عليها وهو تأريخ منظوم والشاعر يضرب على قالب بعض شعراء الفارسية فى عرضهم للتأريخ شعراً إنه يعرض علينا صورة صادقة ناطقة للجهاد الإسلامى إزاء أهل الضلال اللادينيين ويبين موقفه الخاص منهم. هذا ماورد وروداً أصلياً فى منظومته أما المساجد فوردت وروداً عرضياً ولكنها كشفت عن حقائق وحقائق جعلها من أهم ما جاء فى هذه المنظومة.

وهنا نجد مجال المقارنة بين ما وقع من الفرنسيين والإسبان والروس فى حق المساجد. تقدم بنا كيف أن جنود نابليون اقتحموا الأزهر بخيولهم وصنعوا ماصنعوا وإن الإسبان دخلوا جامع الزيتونة وعاثوا فيه فساداً. ولكن لا يخفى أن الفرنسيين والإسبان من أهل الكتاب وهم على دين السيد المسيح عليه السلام. وما كان منهم فيما يختص بهذين الجامعين العظيمين إنما كان

١- ايندم ازان خود نمانده يك اثر

جززمين خشك وخالى اى پسر

شايد الله خواست تا اين خانه اش

در رهداز ملحد وبيگانه اش

تامنند زير پى ملحدين

دشمنان بدنهاد وسخت كين

رغبة منهم فى أخذ المسلمين بالعقاب على ثر ثورتهم عليهم ودفعهم لعاديتهم عنهم فما وجدوا عقاباً لهم أنكى وأشد مضادة على نفوسهم من نيل مسجدهم بالمهانة. ولانعرف أنهم هدموا مسجداً ولا حولوه إلى مكان لغير العبادة. أما الروس فمذهبهم اللادينية وفى هدمهم للمساجد وتحويلها الى دور لهو أو أغلاقها كانوا يعبرون عن مذهبهم على الأخص. فلايستوى هؤلاء وهؤلاء فى صنيعهم، وفرق أى فرق بين من هم على دين ومن هم على غير دين ويريدون فرض اللادينية أو محاولة فرضها وماجاء عن المسجد فى هذه المنظومة يقف بنا على أكثر من حقيقة تتعلق بالمساجد كما تتعلق بموقف المعتدين عليها منها.

الباب الرابع

المسجد في الشعر الأوردي

الفصل الأول

المسجد في الشعر الأوردي القديم

مما يصح في الفهم ويدركه العقل بدهاءة، أن يكون لشعراء المسلمين في شبه القارة الهندية أشعار تتضمن ذكرا للمسجد موصوفا أو مشار إليه من بعيد أو قريب. والسبب وراء ذلك أن الشعر الأوردي شعر إسلامي بكل ما تتسع له الكلمة من مضى متأثر كل التأثر بالشعر الفارسي الذي اتسعت رجابة للتعبير عن احكام التصوف خصوصا، كما تضمن مدائح السلاطين والملوك، وقد تأسى شعراء الارديه بشعراء الفارسية في كثير وكثير مما قالوا وضربوا على قلوبهم، وكان موقف شاعر الاردية في شبه القارة الهندية اشبه مايكون بشاعر الفارسية من التصوف ومدح الأعظم طمعا في نوالهم ومنهم ملوك وسلاطين اقاموا المساجد أثارا تدل عليهم. وعليه ينبغي أن يكون في شعر الاردية ذكر على نحو من الانحاء للمسجد كالشأن في شعر الفارسي.

ولكن تجدر الإشارة إلى أننا في هذا الباب لم نورد الا امثلة قليلة قياسا بما اوردنا في تلك الفصول التي عقدناها على دراسة ما قيل في المسجد من شعر عربي وتركي وفارسي. والعلة في ذلك أن وسيلتنا انقطعت أو كادت إلى الاطلاع على ما قيل في المسجد من شعر اردي انقطاعا ما كنا نتوقعه لأن هذه النماذج لم تقع لنا ولم نستطع سبيلا إليها مع ما بذلنا من جهد والحناء في ارسالها اليها وماكل ما يمتنى المرء يدركه. إلا أن ما لا يدرك جله لا يدرك كله ولله الحمد أن تحصلت لنا أمثلة إن بدت في قلتها عظمت في أهميتها، والقليل امانة على الكثير.

فأول ما يذكر في تاريخ الأدب الأردى على أنه أول من قال الشعر فى اللغة الأوردية ولى «الدكنى» الذى وقع الخلاف بين مؤرخى هذا الأدب فى تاريخ ميلاده ووفاته. قدم هذا الشاعر مدينة لاهور قادمة من مدينة أورنگ أباد فى الدكن فى جنوب شبه القارة الهندية وذلك فى عام ١٧٠٠ للميلاد قبل وفاة الملك أورنگزيب وعرف ديوان شعره فى مدينة دهلى وكان لشعره اثر فى الحياة الادبية فى تلك المدينة التى كانت حاضرة دولة المغول فى الهند وتتداوله الناس واعجبوا به كما قر فى نفوسهم أن لغتهم الأردية جديدة بأن تؤدى كل معنى يراد بها أن تعبر عنه بعد أن كان المتعارف المؤلف أن الفارسية وحدها هى لغة الأدب الرفيع فجعل الشعراء فى مدينة دهلى ينظمون بتلك اللغة الأردية الدكنية التى نظم بها «ولى» ديوانه الذى أصبح ريحانه أهل الأديب فى تلك المدينة، واقرؤا له بأنه رائدهم وشعره هو المثال الذى ينبغى أن يحتذى، واتفقوا على أن يضربوا على قلبه وينقلوا خطواتهم فى طريقة، ولم يكن «ولى» شديد الميل إلى البديع فى شعره مما جعل شعره متميزا بالوضوح^(١).

ومن شعره فى المسجد قوله :

(فى الكعبة يا ولى دعوه النصر تستجاب، والدعوة للحسام هيئة المحراب)^(٢).

إنه كغيره من شعراء الأردية يذكر الكعبة مريدا بذلك المسجد الحرام، ولا غرو فهو المسجد الأعظم والأقرب إلى القبلة. إنه لطيف التخيل حين يتخيل فيه محرابا وهذا المحراب المنحنى فى اعلاه يورد على خاطره السيف المعقوف، إلا أنه يريد ليقول إن الذى يتجه إلى المحراب ويقلب فيه بصره يتمثله سيفا

1- Muhammad sadiq. A history of urdu Literature pp.66:76 (LONDON 1964).

٢- الشكر للسيد حازم محمد أحمد المحفوظى معيد الأوردية بكلية اللغات والترجمة من جامعة الأزهر الذى أطلعنى على ما فى هذا الفصل من نصوص أردية تعاون معى فى ترجمتها. ولم نورد النصوص الأردية فى الهامش لأن الكتب التى نقلنا عنها استردها أصحابها وانقطعت وسيلتنا إليها ولنا فى ذلك عزربا.

لابد متذكر الجهاد فى سبيل الله وحمل السيف لقتال اعداء الدين، وهذا السيف الذى يراه فى المحراب لا يتبغى له فى حال أن يغمده عن عدو الدين. وهذا يوضح إلى أى حد بعيد كان الشاعر دقيقا فى معانيه وفى عرضها فى صورة عجيبة خارجه عن المألوف، وقد حصر تلك الصورة فى اطار هو اطار الدين فالصلاة رأس العبادات والمسجد مقرها الطهور والمحراب ماتتجه اليه العيون، وسيف المجاهد يوحى بالجهاد فى سبيل الله. وفى رأى أن الجهاد هو الركن السادس من اركان الإسلام كما سبق أن اسلفنا.

وممن قال فى مستطرف المعانى (ياقبلتى فى المحراب احنى الرأس دوماً لكى، وجففك مذكرتى بصلاتى بعد اللقاء وبك).

أنه يعبر تعبيرا صوفيا لا ينبثق الا من قلب عاشق للذات الالهية. إنه يذكر المحراب ثانية فهو يذكر المسجد لأن المسجد والمحراب لازم ملزوم وأنه يحنى رأسه دليل على الاجلال أى اجلال المصلى لله تبارك وتعالى وهو واقف بين يديه، كما أنه يتخيل لقبلة جفنا لأن الجفن فى حركته منفتحا منطبقا على العين مشبه لحركة المصلى فى القيام والركوع والسجود فهو يريد أن يكون على ذكر من صلاته فى اتصال ودوام.

ويقول (اليوم فى رحاب مسجدي المصلون، عن وعيهم هم الغائبون) فى هذا من قوله ذكر لما يعرف عن المتصوف بحالة السكر والجذبة كما يقال إنها مرحلة الفناء. فالصوفى يقع فى تلك الحالة التى يجعله فيها عشقه الحقيقى أو عشقه الالهى. وهذا مذكرنا بقول جلال الدين الرومى اشعر واشهر المتصوفة فى ايران (خرجت عن نفسى وفى الغيبة انا من انجذب، فى الغيبة المطلقة مع نفسى أنا فى سرور عجب)^(١).

والشاعر درد المتوفى عام ١٧٨٧ للميلاد وتتلخص سيرته فى أنه ولد فى بيت دين وعلم فقد كان أبوه شيخا من شيوخ التصوف الذين كانت لهم

١- رفتهم ز دست خود من در بيخو دى فتادم

در بيخو دى مطلق باخورچه نيك شادم

المنزلة الرفيعة عند القوم، وكان المريدون يأخذون عنه ويسمعون منه فتلقى عنه درد فى صدر شبابه أحكام التصوف ولما مات أبوه خلفه فى رئاسة الخانقاه أى المكان الذى يجتمع فيه الصوفية وكان درد يحى حياة عزله واعتكاف فلما أغار ناد رشاه الفارسى على دهلى تلقى درد منه الدعوة لدخولها وهذا واضح الدلالة على ماله من رفعة المنزلة عند مثل هذا العاهل الفاتح العظيم، إلا أن درد لم يقبل دعوة هذا العاهل معتزا بنفسه مؤثرا حياة العزلة والتأمل.

ولدرد أهمية خاصة فى تاريخ الأدب العربى.

ففى داره كان يعقد الندوات الشعرية التى يلتقى فيها الشعراء ليطارح بعضهم بعضا الشعر وفيها يتساجلون ويتباحثون وينظرون فى الشعر نظرة الناقد البصير بمواضع الاحسان ومواضع الاساءه وهذا ولاشك معين على ازدهار فن الشعر وله رسالة فى اصول نظم الشعر على المنهج الاقوم وفى رأيه أن الشعر ليس حرفة تتخذ للمعاش ولا ينبغى لشاعر أيا من كان أن يكون مذهبوا بشعره كما كره للشعراء أن يقفوا على ابواب الملوك والعظماء يمد يدهم طمعا فى نوالهم كما ذكر أن الشعر إذا نظم للمدح أو الهجاء كان ذلك ضربا من ضروب التسول أو دليلا على سوء الخلق ولؤم الطبع. وهو فى شعره يستجيب لملكه اصيله وهاتف فى نفسه ولذلك خلى شعره من كل تكلف وتعسف. أما أن يكون ذا رأى فى الشعر واصول نظمه فيؤكد أنه حين ينظم الشعر انما ينظمه عن بصيره وصحه رأى وبرهان.

ومن شعره فى المسجد قوله :

(لا تمض يادرد إلى معبد ولا مسجد، ولو استطعت أن تجد طريقا إلى قلب أحدهما فأقصد)

فالشاعر فى هذا البيت لكلامه معنى قريب غير مقصود وبعيد هو المقصود شأنه فى ذلك شأن الصوفية فى كلامهم ذى الباطن والظاهر، إنه

لا يريد أن يمنع مؤمنا من ذهابه إلى المسجد وإنما يريد أن ينبهه إلى ضرورة أن يكون مستجمعاً لنيته الخالصة في العبادة وحاضر الحس والفكر وهو يصلى وليس يكفى أن يكون راکعاً ساجداً إلا إذا كان حاضر القلب يشعر عميق الشعور بأنه بين يدي الله، مما يغمر قلبه بروحانية ونورانية العبادة والشاعر يصدقنا القول عن هذه الحقيقة التي تفرق بين مصلّى ومصلّى فالذى يصلى طبق مقالته هو المؤمن الموقن حقاً وصلاته هي الصلاة بكل معانيها.

إنه يذكرنا بقول شاعر فارسي من أهل القرن السادس الهجري هو أبو سعيد بن أبي الخير وهو من أشهر شعراء الصوفية وقد أخذ أحكام التصوف عن أبي يزيد البسطامي كما أنه أثر بدوره في ما جاء بعده من متصوفة إيران الشعراء وكان يعقد مجالس السماع في خانقاه له يتردد عليه المترددون ويزوره رجالات القوم التماساً للبركات^(١).

هذا الشاعر الصوفي الإيراني له رباعية يقول فيها :

(إذا كنت في الكعبة وقلبك متجه إلى غير ذلك، فطاعتك فسق وكعبتك كدير)^(٢).

على هذا النحو يؤكد هذا الشاعر الصوفي ضرورة أن يكون المصلّى حاضر القلب في صلاته. إن كان تعبيره محمولاً على المبالغة والمبالغة تدرك على أنها مبالغة، ولكنها تبرز المعنى المقصود منها، فهو يريد لمن يصلى في المسجد أن يدخل تحت شرط يحدده له وذلك منه إنما كان ترغيباً في خشوعه لله في صلاته كما أنه ترغيب وحض على أن يصلى كما يصلى الصوفي الواصل الذي يرى في صلاته قرباً من الذات الإلهية ووجوباً لأن يكون على ذكر من هذا.

ولدرد بيت آخر يقول فيه :

١- سعيد نفيس : سخنان منظوم ابو سعيد ابو الخير ص ١، ٦، ٨ (طهران ١٣٣٤).

٢- در كعبة اگر دل سوى غير ست ترا

طاعت همه فسق وكعبه ديرست ترا.

(ياطالما عنه فى الحرم وبيوت العبادة بحثنا، فأى مكان آخر نقول اثراً له فيه وجدنا).

وهذا من كلامه يرشد إلى أنه يعبر عما يعرف عنه المتصوفة بوحدة الشهود فهم يذهبون إلى أن شهود المجل فى المفضل رؤية الأحدية فى الكثرة. وشهود المفضل فى المجل رؤية الكثرة فى الذات الأحدية^(١).

ولنا أن نزيد ذلك أيضاً بقولنا إن الصوفية يذهبون إلى أن جمال الطبيعة منبثق من جمال الله مثال ذلك أن الروضة مثلاً فى جمال ازهارها وأشجارها واطيارها ليست سوى تلك المرأة الصافية التى يتجلى فيها الجمال الالهى فمن شهدا ونظر نظرة التأمل فيها شاهد القدرة الالهية فى ابداع مظاهرها، ومثل هذا التأمل تسبيح بحمد الله وإيمان بقدرته وعظمته. وكأنما يخيّل إلى بعض المتصوفة أن الطبيعة تشبه أن تكون تجسداً للالهية^(٢).

وبذا يكون المسجد فى نظر الشاعر والمراد به هنا المسجد الحرام مظهر لتجلى الجمال الالهى وخاصاً أن المسجد أظهر وأشرف بقعة فى هذه الأرض. ومما يلحظ أنه كذلك كغيره يقارب بين وحدة الشهود ووحدة الوجود ووحدة الوجود عندهم أنه لا وجود فى هذا الكون إلا لكائن هو الله تبارك وتعالى وكل ذره فى الكون مندمجة فيه. ودرء يبدى فرط إعجابه وعجبه فى وقت معاً لأنه يقول إنه أراد أن يجد الله فى المسجد أو أنه حاول ذلك إلا أنه لم يحقق نجاحاً فحارى فى أمره وما عرف أين يبحث عن مظهر لله ليشاهد قدرته فإن قدرته ورحمته وسعت كل هذا الكون، وتجلت لعين البصيرة قبل أن تتجلى للعين الباصرة. وهذا من خيال المتصوفة وميلهم إلى الشطح وزغبتهم فى التعبير عما تموج به قلوبهم وهم لا يملكون إلا اشارات ولمحات.

ومن شعراء الاردية الذين استفاضت لهم شهرتهم من يسمى سودا وهو من أهل مدينة دهلى وبلغ من المنزلة ما استحق أن يمنح عليه لقب ملك

١- د. عبد المنعم الحفنى : معجم المصطلحات الصوفية ص ١٤٢ بيروت ١٩٨٧ م.

2- Bvaginsky : Antologia tadjiskov poesii, str. 5, 12 (Moskva 1957).

الشعراء. كان مؤدبا للسلطان وللوزير ومصاحبا للامراء يداوم الحضور في الندوات الشعرية التي يعقدها السلطان في قصره، وقيل في شاعريته إنه منقطع النظير ومعجز للقرناء، وله اسلوب ناصع مشرق كما أنه يأتي بمعان لم يسبق اليها، وديوانه ينطوى على جميع انماط الشعر الاردى وفنونه ويقال إنه برز في نظم القصيدة خصوصا، ومما يجدر ذكره أنه كان هجاء خبيث اللسان حتى شبه الانجليز بشاعر من شعراء الرومان كان مشهورا بالهجاء كما عرف عنه أنه كان ميالا إلى اللهو والصبوة منهمكا في متعة الحياة وقد اسرف أصحاب التراجم في وصفه بالفصاحة واللسن^(١).

ومن قوله (نحن الفراشة حيثما تجليت لنا، ومن الحرم والدير شمع لحومنا) الشاعر هنا يذكر ما الف المتصوفة ترديده في شعرهم من ذكر للشمعه والفراسة فالشمع رمز للذات الالهية والفراشة للصوفى الواصل عاشق الذات الالهية وهذا العاشق الالهى يريد أن يفى في الذات الالهية شأنه في ذلك شأن الفراشة التى تحوم حول شعلة الشمعة لتحترق فيها وتفنئ. إنه يتخيل تلك الشمعة في الحرم المكى أى في المسجد وكذلك في موضع عبادة لغير المسلمين مريدا بذلك أن يرمز إلى أن الله تبارك وتعالى يتجلى نورا لكل عين ترى. سواء في ذلك عين مسلم وغير مسلم، وهو يخص تلك الشمعة بوجودها في بيت للعبادة ليحيطها بهاله من القدسية أو ليصور بها تجل للربوبية والقدرة الالهية للبشر كل البشر. وهو القائل :

(منذا الذى يريد أن يكون شيخ كعبتنا الإمام، إن الوجوه منذ الأزل متجهه اليك لا إلى بيت الاصنام).

إنه يردد ذكر الكعبة كغيره من شعراء الاردية مريدا بذلك المسجد الحرام وهو المسجد الاعظم والحاصل. من كلامه أنه راغب في الابانه عن حقيقة هي أن الله تعالى خلق البشر وفي فطرتهم أن يعرفوا الله. وعند المتصوفة أنهم

1- De Tassy : histiory dela litterature hindouie ethindovstanie. pp 66-69 (paris 1867) v.3.

عرفوا الله حين سألهم في الازل قائلاً الست بربكم قالوا بلا والصوفية يذكرون مايسمونه يوم الست نسبة إلى قوله تعالى الست بربكم مشيرين بذلك إلى أن البشر عرفوا ربهم أو عشقوه كما يقولون والمعرفة عندهم انما هي بالعشق ومما يوضح ذلك قول الشاعر العربي الصوفى عمر بن الفارض في خمريته المشهورة. :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم^(١)

فالمدامة في لسان الصوفية هي رمز لنشوه العشق الالهى الذى تنبثق منه المعرفة كما ينبثق النور من الشمس. أما قوله من قبل أن يخلق الكرم فالمراد به ازلية تلك المعرفة أو أن ذلك العشق كان في الازل البعيد حتى قبل خلق شجرة الكرم. ويؤيد لنا ما قيل في تفسير قوله تعالى « فطرة الله التى فطر الناس عليها» أن الاشارة منه تعالى إلى ما فطر وابدع في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ماركز فيه من قوته على معرفة الايمان وهو المشار اليه بقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله»^(٢)

وعلى هذا النحو يبدو هذا الشاعر كغيره من شعراء الاردية في ذكره للمسجد موردا لما في جعبته من التراث الإسلامى ذلك التراث الذى يشكل لديه ولدا سواء من شعراء الاردية تلك الخلفية التى وسعت علوم الدين واحكام الإسلام لاتكاد تفلت منها معلومة.

ومن أهل العلم من يرى وجها للشبه بين سودا وقيام الدين قائم مما يجعل سياق الكلام ممتدا بنا اليه، وهو من شعراء دهلى سكنها حتى أزعج عنها وزايلها عندما عصفت غارات المغيرين عليها، ومما يذكر عن هذا الشاعر في صدر شبابه أنه جلس مجلس التلميذ من كثير من العلماء أخذ عنهم إلا أن العشرة ساءت بينه وبينهم وتشاحن معهم جميعا، ومع هذا من حدة طبعه

١ - عمر بن الفارض، جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض ص ١٦٤ بيروت.

٢ - الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص ٣٩٠ مصر.

وضيق صدره كان خصب الخيال جيد العبارة، وله شعر كثير فى ذلك النمط المعروف بالغزليات وهذا النمط استغرق جمهره اشعاره فليس له من القصائد الا قلة بعضها فى المدح وبعضها الاخر فى الهجاء، اضافة إلى بعض المثنويات أى المزدوجات التى ينهج فيها نهجا قصصيا، وهو مشهود له بالاجادة فى الرباعيات^(١).

ومن قوله فى المسجد (لاتظنن أن فى المسجد وحدة لله السجود، ولا فى انحناه امام المحراب عبادة المعبود).

ويسبق إلى الفهم من قوله هذا أكثر من غرض قصد إليه فهو يريد ليقول إن العبرة ليست مجرد التردد على المسجد للصلاة مالم يكن المرء ذا كراً ربه فى قراره نفسه أثناء الليل واطراف النهار فى دوام واتصال، إن العبادة لا يلزم أن تكون فى الظاهر ليس الا بل الظاهر ينبغى أن تكون فى الباطن. إنه يقصد بذلك وجوب أن يكون المؤمن راسخ الايمان وربما شاء ان يذهب مذهب الصوفية الذين يتهمون بمن يتهمونهم برقة الدين ويريد ليعرض بهم قائلا إن العبادة والتقوى واليقين اولى بها ثم اولى بها أن تكون فى القلب محجوبة عن العين والصوفية على الدوام يسمون غيرهم بأنهم قشريون أى سطحيون يأخذون بالظاهر ولا يغيصون على اغوار الباطن، ويأطالما قالوا لهم إنهم لا يكثرثون لرأيهم فيهم ولا يهتمون بظواهرهم وحسبهم أن يكون بينهم وبين الله عامرا وليكن ما بينهم وبين الناس خرابا. وربما كان فى كلامه هذا صدا لما عرفنا من سيرته وهى أنه كان فى طبعه حده وفى فطرته سرعه إلى الغضب إلى حد أن وقعت الشحنة بينه وبين من حصل العلم على يدهم، وليس بمستبعد أن يكون قد اراد أن ينفس عن غضب له منهم فى شئ فقال إن هؤلاء الذين يؤمون المساجد من شيوخه قد يقعون فى الاثم ويعملون ما يتجافى عن الحق والصواب، فإن انصاف الحق الا نحكم بأنهم متقون

1- Bailey : A history of urdu literature p 50 lahove 1932.

معصومون لمجرد أنهم على المساجد يترددون. وعليه فالصلاة في المسجد هي الواجب الاوجب على المؤمن ولكن ثمة مالا ينبغي أن يغفل عنه وهو أن يراقب الله في كل مايعمل وأن يسبح له مصبحا وممسيا وأن يحرص الحرص كله على أن يكون في مرضاته.

وثمة ملحظ نلتفت إليه في هذه الأمثلة التي سقناها نقف عنده وقفه تأمل وهو أن شعراء الاردية يكثر من نكر المحراب والكعبة في جمهرة اشعارهم التي ورد فيها ذكر للمسجد وليس الشأن كذلك فيما عرفنا من المسجديات في العربية والفارسية والتركية.

وهو القائل (ياطول ماتواجه المحراب في مسجد ومسجد، وياهول مساءتك لعبد وعبد).

إن الشاعر لا يملك إلا أن يجهر بما تتأذى به نفسه من الناس، فهو يتسخط معاملتهم له ويضيق صدره بالموجده عليهم لانه يعلم، أنه رجل من خيار عباد الله الا إنه لايسلم من شرارهم. ربما كان هذا تعبيرا عن خاص من شأنه مع من عايشهم وعاشرهم، وربما انصرف الفهم إلى أنه يصور ماوقع في بيئته. فالتاريخ يقول إن المرتها وهم قوم من غير المسلمين كانوا في جنوب الهند ثم انطلقوا شمالا حتى غلبوا على مدينة دهلي عاصمة الدولة المغولية الإسلامية في تلك الفترة من الزمن واعملوا السيف في أهلها وتروى عنهم بشاعات وشناعات إلا أن المسلمين استعدوا ملك الافغان أحمد شاه الابدالي عليهم فأعدهم ونصر الله المسلمين^(١).

ومن الشعراء الذين زاعت لهم الشهرة وارتفعت لهم المنزلة في أواخر العصر القديم الشاعر الطاف حالي الذي تعاطى المعرفة في مدينة دهلي وهو في صدر شبابه لم يذل ثم مضى إلى مدينة لاهور والتحق بوظيفة في مكتبة حكومية وقد أهله علمه بالإنجليزية لمراجعة وترجمة الكتب المنقولة عنها. وفي

١- مرزا محمد شيرازي، زينت الزمان في تاريخ هندوستان ص ٦٠ بمبى ١٢١٠هـ.

عام ١٨٧٤ ، ١٨٧٥ كانت تنعقد الندوات الشعرية وكان هو ممن يحرصون كل الحرص على حضورها لينسد فيها من أشعاره مما كان سببا في زيوع صيطة كشاعر مبدع وعاد إلى مدينة دهلي وفيها التقى بأحمد خان المفكر المعروف وفي شخصية أحمد خان تلتقى تيارات دينية وسياسية وقومية ولقد جعل هذا المفكر يبدل رأى الانجليز في مسلمي الهند خاصة بعد أن أخفقت الثورة عليهم عام ١٨٥٧ وعد الانجليز اهل الهند خونه ورأى احمد خان أن يوقظ في اهل الهند وعيهم الاسلامي والقومي.

وكان لهذا من صنع أحمد خان اثره العميق في الطاف حالي الذي رأى أن يأخذ إخذ أحمد خان ولو على نحو آخر ويجعل من نفسه مصلحا اسلاميا بتمام المعنى فقام في نفسه أن ينظم منظومة بعنوان الإسلام بين مد وجزر عام ١٨٧٩ وفي مقدمتها يقول : (بلغت الاربعين من عمري بيد اني لم احقق انجاز عمل ذي بال. وقضى الله أن التقى برجل من أهل التقوى ممن يهدون إلى مستقيم الصراط فقال لي : إن خلودك إلى الدعة وعدم اقدامك على عمل يعود بالنفع ويؤتي الثمرات عار عليك عظيم، انك تدعى انك حيوان ناطق غير أنك لاتستفيد ولا تفيد بلسانك، ولقد ساءت حال قومك من حولك وبلغت في السوء غاية الغايات لقد ذل عزيزكم ورنل شريفكم وانحط العلم عن رفيع مستواه اما الدين فما تبقى منه الا اسمه وحسب وللفقر في كل دار قرار اما الأخلاق فهوت إلى دركات الدناءة وللتعصب غمام اسود يفعم السماء على رؤوس قومك وللعادات والتقاليد المتوارثة في ارجلكم قيود ثقال، وأهل الثراء فيكم لانفع منهم لغيرهم والناس جميعا في خطر الغرق لانهم جميعا في لاسفينة لهم سواها)(١).

هذه طائفة من كلام الشيخ الذي أفضى به لالطاف حالي فصرف همته، إلى أن ينظم منظومة تعد من اروع روائع الشعر الاردى يصف فيها حال قومه في

١- د/ حسين مجيب المصرى، الإسلام بين مد وجزر لالطاف حالي ص ٨ : ١٠ القاهرة ١٩٩٠ تعاون معى د. صلاح الندوى في ترجمة النص الاردى لهذا الكتاب.

ظل الاستعمار بعد أن يشيد بمجد الاسلام وفضله على المسلمين فى المشارق والمغارب ويبين كيف كانت حالهم فى الغابر وكيف آلت اليه فى الحاضر. وهو فيه يستحث الهم ويحض المسلمين على أن يغيروا ما بأنفسهم وأن يعدوا إلى حظيرة دينهم ويستمسكوا باحكام قرآنهم لأن فى هذا وحده صلاح امرهم فى المعاش والمعاد.

ويلوح أن هذه المنظومة كانت حافزاً للشاعر محمد اقبال على دعوته إلى اصلاح أمر المسلمين، تلك الدعوة التى ردها فى مؤلفاته فى وكل مانظم من شعر وكتب من نثر أما مايعنينا من منظومة الطاف حالى فهو بيتان من الشعر جرى فيها ذكر لمسجد وهما من ترجمتنا بهذه المنظومة شعرا يقول حالى :

ومحرا به ذان والمنبرا

وفى خطوه القوم قد سيرا

إنه يلفتنا إليه بامرین أولهما أنه لم يلتزم بذكر الواقع التاريخى لأنه حين تعرض للبعثة النبوية دعوة النبى صلى الله عليه وسلم العرب إلى الهدى عرض ذلك فى سياق قصصى ضرباً على قالب شعراء القصص من الفرس والهند وذلك رغبتاً فى التمثيل والتخييل. ومما يؤيد أنه لم يصرف كل همه إلى ذكر الواقع بحذافيره، أنه يذكر المحراب والمنبر، ومعلوم أن المحراب لم يكن فى المسجد على عهد النبى صلى الله عليه وسلم والمؤرخون المسلمون لم يستخدموا كلمة المحراب بمعناها المسجدى الاصطلاحي الشائع عندنا اليوم إلا بعد أن استقرت واتسعت الفتوحات الاسلامية وذلك على عهد الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك عام ثمانية وثمانين للهجرة عندما أمر عمر بن عبد العزيز والى المدينة بهدم المسجد النبوى الشريف وأقامة مسجد آخر مكانه^(١).

١- طه الولى : المساجد فى الإسلام ص ٢١٧ بيروت ١٩٨٨.

ومما يؤيد ماذهب إليه من أن معنى المحراب كان يدل على مالا يدل عليه
الا فى زمن تال وكان من معانيه أنه الغرفة المرتفعة التى يرقى اليها بسلم.
وبيت العبادة قوله عز من قائل (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ
دخلوا على داود ففزع منهم)^(١).

وأيا ماكان فهو يذكر أنه أشرف موضع فى المسجد.
أما المنبر فمبلغ علمنا أن أول مسجد بناه صلى الله عليه وسلم فى المدينة
لم يكن فيه محراب ولا منبر وكان عليه الصلاة والسلام إذا خطب الناس يوم
الجمعة وقف عند أحد الجزوع التى تحمل سقف مسجده متوجها بالكلام إلى
المصلين، ولكن اتفق بعد ذلك أن أصحابه وجدوا أن وقوفه يسبب له التعب
اقترحوا عليه أن يتخذ شيئاً يقعد عليه طلباً للراحة اثر التعب، ولكى يشاهده
المصلون وهم كثر فصنع له رجل منبراً من أثل الغابة وجعله من درجتين
والثالثة للجلوس فجلس عليه صلى الله عليه وسلم وكبر وكبر الناس خلفه
ثم ركع وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقري فسجد فى أصل المنبر وبعد أن
فرغ من صلاته اتجه بالخطاب إلى الناس قائلاً : (أيها الناس إنما صنعت هذا
لتأتموا بى ولتتعلموا صلاتى).

وقيل إنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب على منبر من طين قبل أن
يتخذ المنبر من خشب^(٢).

هذا مانعقب به على قول حالى إنه صلى الله عليه وسلم كان دينه
للمحراب والمنبر. ويستخلص منه أنه شاء أن يمتدح الرسول صلى الله عليه
وسلم ويثنى عليه بالجميل ويبين كيف أنه كان فى مسجده يدعوا المؤمنين
إلى أن يسيروا فى نبراسه. وبعد هذا الاستطراد المفسر للبیت الذى ورد فيه
ذكر مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى شعر الطاف حالى ننظر فى قوله:

١- الثعلبى : العرائس، ص ١٥٦ القاهرة.

٢- طه الوالى، المساجد فى الاسلام، ص ١٩٢ بيروت ١٩٨٨.

ولو أنهم مسجداً يتبنون

لكانوا به جنة يدخلون

ولكنهم قصرهم يرفعون

هو القصر ماشاهدته العيون

إن الشاعر الطاف حالي يصف في كتابه المنظوم هذا مجتمعه الهندي على عهد الاستعمار مبينا أن أهل الثراء من مواطنيه يهتمون باقامة القصور الشامخات التي يتنافسون في بنائها ليتقلبوا في اعطاف النعيم متهافتين على متاع الدنيا ناسين أو متناسين أن متاع الدنيا وشيك الزوال والآخرة خير وأبقى. إنه يريد ليشير إلى أن دنياهم انستهم أخراهم وعلى ذكر تلك القصور يلمح عرضا إلى قوله صلى الله عليه وسلم : (من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له قصراً في الجنة)^(١) وقوله (من بنى مسجداً يذكر فيه اسم الله بنى الله له بيتاً في الجنة) وقوله (من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة)^(٢).

وعلى هذا النحو يربط الشاعر بين بناء المساجد في الدنيا وبين مايقام لبانيها في الجنة ويضيف إلى ذلك أن هؤلاء من بناء القصور يقدمون فيها على الآثم والمحارم لأن النعمة ابطرتهم فهو يصور الواقع موضحا له معلقا عليه.

وقبل أن يفضى بنا الكلام في هذا الفصل إلى الختام، نرى زيادة في الخير أن نلتفت ثانية إلى هذا الحديث الشريف ونأنس بما أورد الشوكاني فيه من اسانيد كثير مما ينهض دليلا على أنه ناط بهذا الحديث اهمية لاشك فيها فقد أورد كثيرا وكثيرا من الاسانيد ايد بعضها وضعف بعضها الآخر ثم تناوله بالايضاح والتفسير، ومجمل ما قاله هو أن قوله ﷺ (من بنى لله مسجداً) يدل على أن الأجر المذكور يحصل ببناء المسجد لا بجعل الأرض

١- الغزالي، احياء علوم الدين ج ٢ ص ٨٠ بيروت ١٩٨٧.

٢- ابن كثير، تفسير ابن كثير ج ٥ ص ١٠٥ بيروت ١٩٨٣.

مسجدا من غير بناء ولا يكتفى فى ذلك أن يحوط من غير حصول البناء. أما التنكير فى مسجد فللشيوع وبذلك يدخل فيه التكبير والتصغير، وحمل العلماء ذلك على المبالغة لأن المكان الذى تفحصه القطاه لتضع فيه بيضها للرقاد عليه لا يكفى مقداره للصلاه، وقيل أنها على ظاهرها والمعنى المقصود أنه يزيد فى مسجد قدرا يحتاج اليه وتكون هذه الزيادة ذلك القدر أو يشترك جماعة فى بناء مسجد فتكون حصة كل واحد منهم هذا القدر^(١).

فما أعظم مايكون الاهتمام بالمساجد وبنائها والالتفات إلى تلك المثوبة التى تكتب عند الله لبانيها ومن يصلى فيه.

والمستدل عليه من التفات حالى إلى هذه الظاهرة أنه يعد من رقة الايمان لدى أهل الثراء والعظماء من أهل الهند فى تلك الفترة من الزمن الا يقيموا المساجد، وبذلك يدرك أن إقامة المساجد كان امرا مرعيا تقليديا فى الهند الاسلامية على تلك العهود التى ازدهرت فيها حضارة الإسلام.

١- الشوكاتى : نيل الاوطار ص ١٤٨ ج ٢ القاهرة ١٣٥٧ هـ.

الفصل الثانى

المسجد فى الشعر الأوردى المعاصر

يدور كلا منا فى هذا الفصل على نحو قريب الشبه من مداره فى فصل سابق خاص بالمسجد فى الشعر الفارسى المعاصر. وزيادة فى الإيضاح نقول إن ما ذكر من شعر فى هذين الفصلين منسوب إلى علمين من اعلام الإسلام فى اليوم الحاضر كل منهما داعية اسلامى بتمام المعنى له نزعة أكيدة إلى اصلاح حال اهل لا اله إلا الله وكلا المصلحين جعلنا من الشعر وسيلته إلى استجاشة شعور المسلمين واستنهاض همهم وإيقاظ وعيهم وتوجيه سلوكهم إلى ما فيه صلاح امرهم فى دنياهم وعقباهم. كما أننا لم نقع على شعر فى هذا الغرض أى فى ذكر المسجد ونعنى الشعر الأردى الحديث الا على ما نسبناه إلى اقبال على ما بذلنا من جهد طاقتنا وجهد المقل ليس بقليل، كما أن القليل قد يغنى عن الكثير إن كان أماره عليه ومثالا جامعا مانعا له. اصف إلى ذلك أن المسجدين المذكورين فى هذين الفصلين من أعظم المساجد فى الإسلام.

وبعد هذا التمهيد الذى تفرقت بنا فيه شجون الحديث وإن كنا لم نتجاوز الغرض الذى نقصده ولم نخرج عن صدد بحثنا وهو فى الأساس دراسة مقارنه ندخل إلى لب الموضوع فتقول إننا فى هذا الفصل نجرى الحديث عن الشاعر محمد اقبال المتوفى عام ١٩٣٨ ومنظومة طويله له بعنوان مسجد قرطبة. واقبال فى بدايته الاولى حصل من العلوم ما يحصل ابناؤه وبرز على قرنائه لأنه درس العربية والفارسية والانجليزية إلى جانب الاردية لغته الام، وكان أبوه رجلا اهل علم ودين وعباده، فحبب اليه ان يعكف على دراسة علوم الدين، فانكب على النظر فيها حتى تضلع منها وهو فى صدر شبابه لم يذل.

دارت به أيامه وأدركته حرفة الأدب فنظم الشعر الأردى فى شتى فنونه وحذا حذو شعراء الأردية من القدماء والمحدثين فتقلب شعره فى شتى الفنون التقليدية، وأحسن إيما أحسان إلا أنه كان بفطرته شديد الميل إلى التفكير والتدبر وربط المقدمات بالنتائج والمسببات بالأسباب، فقام فى نفسه أن يدرس الفلسفة العالية فى أوربا، فارتحل إلى إنجلترا وألمانيا وجلس مجلس التلميذ من الأساتذة الجهابذة، إلى أن نال إجازة الدكتوراه من جامعة ميونخ بألمانيا وموضوعها ما وراء الطبيعة فى إيران وذلك فى عام ١٩٠٨ ثم انقلب راجعا إلى وطنه. ولما اجتازت سفينته بجزيرة سقلية ذكر أن هذه الأرض كانت فى حوزة المسلمين فى سالف الدهر وأنهم أقاموا بها للإسلام دولة عظيمة، فحزن وابتأس وقطع على نفسه عهدا لا يقول شعر من بعد إلا فى حث المسلمين على الأخذ بأحكام دينهم والوقوف عند حدوده والاحتفاظ والاعتذار بزيادتهم الإنسانية، على أن فى ذلك وحده صلاح أمرهم فى المعاش والمعاد.

وحسبنا هذا القدر من ترجمة محمد إقبال للتعريف به، ونقول بعد ذلك إنه فى عام ١٩٣٢ على التحديد حضر مؤتمر المائدة المستديرة الثالث فى لندن ونازعتة نفسه إلى زيادة إسبانيا على أنها أندلس العرب شوقا منه إلى مشاهدة معالم الحضارة الإسلامية فى أثارها الباقية. وأهم ما اهتزت له نفسه وامتلى منه إعجابا وعجبا مسجد قرطبة فنظم فيه باللغة الأردية منظوم طويلة من جودتها وروعيتها فى الغاية.

والمقام يفضى منا أن تذكر لمحة عن هذا المسجد ثانية وإن سبق لنا أن ذكرناه من قبل لأن فى ذلك تذكيرا وتوكيدا.

فلقد اشتهرت قرطبة خصيصا لوجود هذا المسجد بها وليس فى بلاد الأندلس ولا بلاد الإسلام ما هو أكبر منه. ويعد من الوجهة الفنية أروع مثال للعمارة الإسلامية والمسيحية على حد سواء فى العصر الوسيط. أما من الناحية العلمية فكان أكبر جامعة إسلامية تدرس فيها علوم الدين واللغة

وتشد اليها الرحال من اكناف الارض لتحصل العلم فيها^(١).

وهذه المنظومة تدل اكد الدلالة على أن اقبالاً تأثر في اعماقه وابعاده بمشاهدة هذا الاثر وتحركت شاعريته مقترنه بشعوره الايماني الدافق في روحانية نورانية، اضافة إلى ما أورده من سرد تاريخي للوقائع وتذكير بما كان للمسلمين من عز وسؤدد وكل ماتداعت اليه افكاره وفاضت به شاعريته مما جعل هذه المنظومة متضمنه كثيراً من الحقائق التي ينبغي توضيحها والتعقيب عليها، ولكن بعد عرض امثله من شعر تلك المنظومة التي تعد تحفة من نظر فيها عرف الكثير فضلاً عما خالجه من الطرب المقترن بالاعجاب والعجب.

واقبال في منظومته هذه يعبر أول مايعبر عما انعكس على نفسه مما وقعت عليه عينه، وهو كمؤمن موقن عرفنا عنه أنه حصر شعره في التعبير عن دخيلته المؤمنه وعقليته المفكره. استهل منظومته بكلام فيه شبه مما يقول الشعراء في ديباجه قصائد الرثاء أو من يقفون على اطلال الاحبة ليذكروا الايام في تعاقبها ومايترتب عليه من تبدل الاحوال بالانسان وماخلفه من اثار ولا ينسى أن الايام دول والدهر ذو غير ومن ظن غير هذا افقد خدعته الظنون الكواذب.

واليك هذه الطائفة من الابيات من اوائل ما جاء في منظومته :

وماعشت في ليلة أو نهار

فعمرك موجه تلك البحار

مصير لدنياك تلك الفناء

فما دام فيها لشيء بقاء

وكل خفي وماقد ظهر

جديد قديم عديم الأثر

١- د. السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وأثارهم في الاندلس ص ٣٧٧ بيروت ١٩٦١.

ولكن عبدا إذا أحسنا

فذكر له معجز للفنا^(١)

ثم يمضى اقبال فى العبرة والموعظة ويأخذ إخذ المتصوفة فى ذكره للشعق على أن هذا العشق مرادف للعلم اللدنى أو المعرفة الصوفية فمعلوم أن مصدر المعرفة عند المتصوفة هو القلب ذلك القلب الذى عشق الذات الالهية فبادله الله عاطفته والقى المعرفة فيه كشفا والهاما، وبذلك يريد اقبال ليشير إلى ذروة التقوى. إن اقبالا ينزل الإنسان اكرم المنازل ويعلى من شأنه ومكانته ويرى له الدرجة على المخلوقات كافة وهذا مارده فى كل كتبه وعده ذلك البناء القدير الذى يحو آية الليل بمصباح منير، الا أنه لا يسمو به إلى تلك المنزلة إلا بالتقوى فيقول :

له الخلد لكن بعشق الاله

فما كان خلد بشئ سواه

يمر الزمان كسيل جرف

ولكن بسيل لعشق وقف

وللعشق كم من زمان حواه

ولا نعرف اسما لما قد طواه

ثم يبسط قوله فى ذلك العشق فيبلغ به الغاية فى تمجيده والاشادة بفضله، ولا يملك قطعاً للصلة بينه وبين كل ما هو فى الدنيا مقدس مطهر جميل، ويتجاوز ذلك إلى جعله خلود هذا العالم ليبلى به المدى، إنه يلمح إلى الحرم ويقول انه انما وجد بهذا العشق اى بالايمان النورانى الذى يعمر قلب المؤمنين ثم يلتفت إلى قلب الانسان ليقول إنه ليس حجراً ولكنه لا يخلق بأن يكون قلباً بحق مالم يعتلج بخفوق هذا العشق. وبعد أن تخطر بباله هذه الخواطر ويجعل منها مقدمة يدخل منها على الفرض الاساسى الذى نظم فيه

١- تعاون معى فى ترجمة هذه المنظومة عن اللغة الاوردية الدكتور صلاح الندوى زاده الله من فضله.

رائعته يناعى مسجد قرطبة قائلاً :

نسيمك عذب رقيق الهبوب

أيا جامعا فيك جمع القلوب

أيا جامعى خصنى بالنظر

أنا المؤمن الحق فيمن كفر

لكم حن شوقا لرب العباد

وايمانه زاد دوما وزاد

وتبدو لنا مسلما فى جلال

ومنه لديك صفات الجمال

إنه يحسن كل الاحسان وهو يقول إنه مسلم تقى نقى إلا أنه يشعر أنه بين
ظهرانى قوم لا علم لهم بعشقه، إلا أنه يتخيل هذا المسجد مسلماً مثله فيأنس
به وكل غريب للغريب نسيب.

واقبال لايملك الافاقة من تلك النشوة الحاملة التى تلحق به كل ملحق فى
عالم من نور وهذا ما يتجلى فى مثل قوله :

ركين البناء رفيع العماد

عمادك نخلة أرض المعاد

بنور الالة بدت شرفة

لجبريل مئذنة غرفة

يستوقفنا هنا تشبيهه عمود المسجد بنخلة أرض المعاد. إنه يحيط هذه
النخلة بهالة من القدسية، كما أنه يستوجب منا أن نشرح ما قال ولو فى
إيجاز.

فقد قرب بنو اسرائيل من أرض الموعد هى أرض فلسطين تلك الأرض التى
وعد الله تعالى ابراهيم واسحاق ويعقوب بأن تكون لابنائهم ملكا بعدهم على
أن يطردوا منها ساكنيها آنئذ، وأمر الله موسى عليه السلام أن يذهب ببني
اسرائيل إلى تلك الأرض بيد أن بنى اسرائيل فى تلك الحقبة من الزمن الفوا

الذل والمسكنة وهم فى أرض الفراعنة، فرهبوا أن يدخلوا هذه الأرض وانخلعت قلوبهم رعباً من الرحيل ولن يدخلوها إلا بعد خروج هؤلاء الجبارين. منها فشكى موسى عليه السلام أمر بنى اسرائيل إلى الله داعياً إياه أن يحكم بينهم وبين القوم الفاسقين الذين أبوا أن يأتروا بما أمرهم به، فأخبره عز وجل بأنها محرمة عليهم وأنهم سيقتلهون فى الأرض اربعين سنة^(١).

ولا يبدو اقبال عظم الاهتمام بوصف عماره هذا المسجد لأنه منصرف عن ذلك بوصف رمزية هذا المسجد فهو بذكر الرحانيات والغيبات مؤثراً ذكر ماتقع عليه البصائر على ذلك ماتقع عليه الابصار :

وانك رمز لايماننا

وليلاً وصباحاً لتسبيحنا

تمثل مجداً لنا فى العلا

وترفع قدراً لنا فى الملا

كمثل يد الله للمؤمن

تعمر تبني وما إن تنسى

وأصل الحقيقة فى ديننا

وماغيرها غير أوهامنا

إن اقبالاً يصرح على ذكر الدين وأن هذا الجسد نعم المعين على إقامة الدين، ذلك إنه الدين الحق الذى ازدهرت به حضارة المسلمين ويأبى إلا أن يورد حداً للايمان ذلك الايمان الذى يتصدى لوصفه عند المؤمنين فينص على أن المؤمن عقل وعشق يعنى بذلك أن الايمان يتشكل من ركنين اثنين متلازمين هما الايقان بالعقل وسكون النفس وارتياحها إلى ماصح فى العقل وبذلك جمع بين الدين والعشق فقرن بين العقل والقلب وكان هذا دأب اقبال

١- عبد الوهاب النجار، قصص الانبياء ص ٢٧١، ٢٧٢ القاهرة ١٩٣٦.

وديدنه فى كل ماخرج من كتب يؤكد فيها ضرورة وجود العنصر العقلى مع العنصر الروحى فى الدين.

ويزيد الامر ايضاحاً وتأكيداً حين يلتفت ثانية الى جامع قرطبة ليبين فضله على اقامة الدين ونشر العلم دون ان يكثرث بعمارته جرياً على عادة كثير من شعراء العرب والفرس والترك فى الانجذاب إلى جمال عمارة المسجد قبل ان يعرف بالمسجد من حيث هو مسجد له ماله من خصائص تتعلق بالروح قبل المادة :

هو الدين ياجامعى سنته

وفى بلد أنت قدسته

جمال كمال ومامن نظير

سوى ماقلب حنيف ظهور

وبمثل هذا من قبوله يستوقفنا اقبال لنذكر فى يقين جازم أنه متعلق بالروحانية على الاخص، فهو حتى فى التشبيه يشبه مادياً بمعنوى فهذا الجامع يروقه فى روعة وبهاء ورواء مما يجعله عنده فى الحسن منقطع النظير. ولكن سرعان مايثوب إلى خياله ونفسه ليقول ان الحسن بالغاً مابلغ فى رأى العين فلن يعدل حسناً آخر ينطوى عليه القلب، فأقبال يغمر وصفه للجامع فى جماله بروحانية الدين ذلك الدين الذى تعمر به قلوب المؤمنين.

ويلتفت ثانية إلى التاريخ أى تاريخ العرب فى الاندلس كما عرفناه من قبل أنه يلتفت الى تاريخ العرب فى جزيرة صقلية ليمضى بعيداً فى اغوار تاريخ المسلمين الاندلسيين. فيكرر على، حافظته ماذكر التاريخ من مناقبهم ومجامدهم. ثم يسأل اين هؤلاء الرجال الذين اقاموا صرحاً من المجد سامقاً، ويأخذه العجب العاجب من ان دولتهم دالت وانصرفت عنهم الدنيا فيجذع فى اغوار نفسه ويتفجع، ويصف هؤلاء العرب وهم الفرسان الاشاوس والابطال المغاوير، ويذكر فضل عرب الاندلس على حضارة الشرق والغرب وفى هذا يقول احد علماء الغرب «كان للعرب فرط اهتمام بالادب والفن، وهو خاص

بهم الا أن فضلهم غير محجود في إيقاظ أوروبا، ومن الخطأ أن يقال ان العرب لم يكونوا أبداعيين وكان المسيحيون واليهود يشتغلون بترجمة الكتب العربية إلى اللاتينية والباحثون عن الحكمة والفلسفة في جميع أرجاء أوروبا يتولجون على الاندلس للدراسة فيها.

وكان ملوك طليطلة المسيحيون يشجعون اليهود على ترجمة التراث العربى، إلا أن المسيحيين في الاندلس كانوا ضد ثقافة العرب، يصدون علماء المسيحيين عن النظر في كتب العرب خصوصاً كتب الأدب، واعتباراً من مستهل القرن الرابع عشر للميلاد في إنجلترا والمانيا وفرنسا استخدام الصابون في الحمامات وذلك أخذ عن عرب الاندلس^(١).

ومن تنمة الكلام في هذا الصدد، أن عرب الاندلس ورثوا أوروبا أصول الموسيقى وذلك بانتقال المؤلفات الموسيقية التي ترجمت إلى اللاتينية ونظر فيها علماء أوروبا وافادوا منها ضمن ماطلعوا عليه من تراث العرب الذى ترجم، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان احتكاك غير العرب بالعرب في الاندلس سبباً في انتقال أصول الموسيقى بصفة عامة عن العرب. وترتب على ذلك أن بعض الاقاليم الأوربية تأثر فيها الغناء والموسيقى بما اقتبس عن عرب الاندلس وكان هذا التأثير أوضح ظهوراً في الأغاني الشعبية التي تناقلها اهل الغرب عن العرب. كما أن الأغاني المعروفة في أوروبا بأغاني التروبادور تحمل أثر الاندلس العربية بآتم الوضوح. ويمكن الإشارة إلى ان في اغاني أو اشعار التروبادور وهم شعراء مغنون نلمح اثر التفعية والبيت، وذلك لاشك مأخوذ عن الشعر العربى^(٢).

واقبال في منظومته هذه يضرب على ذلك الوتر الذى يطرب لسماع لحونه متغنيا بفضل عرب الاندلس على العلم والفن في اوربا.

1- Mac abe :the splendour of moorish spain s.s 193 : 377 (London 1935).

٢- د. عباس الجرارى : اثر الاندلس على أوروبا في مجال النغم والايقاع، عالم الفكر، ص ٥١ ٥٧٠، المجلد الثانى عشر (الكويت ١٩٨١).

وبعد أن نظر اقبال إلى الورا ومضى طويلا فى اغوار تاريخ العرب يلتفت إلى الارض التى هو واقف عليها ومايدور من حوله فيها مقلبا عينه يمنيه ويسره ليصف اسبانيا التى هو الان تحت سمائها، إلا أنه يلمح ببصره ويدرك بصيرته أن هؤلاء القوم الذين حوله تأثروا بمن كانوا قبلهم من العرب الذين استوطنوا أرضهم مما زاده اعجابا على اعجاب، بما تذكر وماابصر لانه رأى وجوه للشبه بين من حوله فى الحاضر ومن كانوا من العرب فى الغابر فيقول:

هنا مثلهم فى القرى والكرم
وما من شبيه لهم فى الأمم
وأندلساً فضلهم قد غمر
وفى أنفس القوم منهم أثر
كعين لها عينهم تجرح
وعطر الحجاز لهم ينفح

إنه يصف الرجال والنساء من حوله ويقول إن الرجال ورثوا عن العرب الكرم ولا عجب فالكرم على رأس الفضائل وحميد الصفات عند العرب، وهو يميز الاسبان من غيرهم ويعد ذلك من محامدهم. تلك هى صفات الرجال التى ذكرها اقبال ولم يفته أن يصف نساءهم بجمالهن الذى يراه صورة من جمال العربيات فهن سود العيون كالمها، وهذا تشبيه يتردد ويتردد فى الشعر العربى وينتشى بما ينفح من عطرهن ويقول إن هذا العطر كأنه عطر الحجاز وبذلك يجعل الاسبانية اختا للاندلسية خصوصا والعربية عموما فى فتنة حسننها.

ولكن سرعان مايلتفت الشاعر إلى المسجد الذى امامه ملئ العين والقلب بعد أن استطرد إلى ذكر غيره مما رأى حوله ورأى فى خياله فيقول :

وأرضك نجم تراها السماء
ففيها سمو وفيها علاء

وواحسرتا منذ طول زمان

بمئذنة لم يدو الأذان

إنه يشيد بمجد البلد التي قدمها وسرح طرفه في آثار مجد المسلمين فحكم
بانها خير أرض فشبهها تشبها عجبا لأنه يجعلها نجما والسماء وكم فيها من
نجم ترمق هذا النجم، ويجعلها في علو السماء وسموها ورفقتها ثم تنقطع
نفسه حسرات ولا ينقضى منه حزن ولا جزع إذا خطر بباله أن هذا المسجد
الاعظم لم يعد مسجد منذ طول زمان وبذلك ويقف منه موقفا اشبه منه
بموقف المحب على الكلل البالى ليذكر بشاشات من العيش مضت لكن لغير
اياب ومجدا لدين المسلمين في هذا المسجد اصبح اثر بعد عين، وبذلك يعبر
عن شعور المسلم الذي يمس نفسه بالاذى أن يرى لدينه ومجده حالا بعد
حال.

ثم يحثه شعوره الدينى على تذكر امر الدين فى بعض بلاد أوروبا وكيف
ظهرت حركات الاصلاح الدينى ويبدى رأيا يستند فيه إلى حقائق يعنى
بذكرها ثم ينظر إلى حاضر الإسلام والمسلمين فى وقته ذاك ليقول :

لتنظر بماذا لنا البحر جاد

وكيف تغير لون السماء

وحمر السحاب عند الغروب

وراء الجبال تريد المغيب

إذا شمسنا فارقت عيننا

جواهرها خلفتها لنا

ثم يستجيب اقبال لنزعته الاصلاحية ويبذل النصيح للمسلمين راغبا اليهم
ان ينقلوا خطاهم فى طريق اسلافهم وان يجعلوا يومهم كأمسهم ويعودوا إلى
دينهم لينيروا به ماأظلم من طريقهم إنه يستحب لهم ان يعملوا ويكره اليهم
التواكل والتكاسل :

شعوب عراها جمود السكوت

بغير التطور حتما تموت

إذا حاسبت نفسها أمة

بأيدي المقادير صمصامة

إذا ماخلا من جهود عمل

فأنشودة كم تثير الملل

على هذا النحو يذكر اقبال مسجد قرطبه وقد جعله محورا يدير حوله كلاماً يقترب منه في احايين ويبتعد عنه في احايين أخرى، ذلك انه إنما ذكر بهذا المسجد مجد المسلمين في الاندلس ولكنه عرج بعد ذلك على اغراض اخرى هي تلك الاغراض التي كرس عمره ساعيا الى تحقيقها فأدى رسالته بأوفى مايكون الأداء.

إلا أن اقبالاً يذكرونا بشخصية اسلامية اخرى عاصرتة هي شخصية الأمير شكيب ارسلان لما يجمع بينه وبين اقبال من وجوه للشبه في رغبة كل منهما في التذكير بأمجاد المسلمين في سالف الدهر وحثهم على استعادته بعد أن سلبته اياهم ملابسات ومسببات في عصرهم الحاضر كما انه زار الاندلس في عام ١٩٣٠ كما زارها اقبال عام ١٩٣٢ وله قصيدة في جامع قرطبة فليس بدعاً أن نتحين مثل هذا في هذا الفصل بالذات لنعقد موازنة بين شعر اقبال، وشعر شكيب ارسلان في جامع قرطبه، ونرى حتما علينا ان نمهد على إيجاز بسطور في التعريف بشكيب ارسلان انه عالم بالادب والسياسة مؤرخ في طليعة كتاب العربية في العصر الحديث ينعت بأمير البيان، انه لبناني الجنسية، عالج السياسة الاسلامية قبل انهيار الدولة العثمانية، وطوف في الشرق والغرب طولا وعرضا شأنه في ذلك شأن اقبال. ومن مؤلفاته الحل السندسية في الرحلة الاندلسية وهو في مجلدات ثلاثة وفيه ارخ غزوات العرب في فرنسا وايطاليا وعلل سبب تخلف المسلمين عن ركب الحضارة في يومهم الحاضر كما كتب في تاريخ الاندلس^(١).

١- الزركلي : الأعلام ٢٥١، ٢٥٢ جزء الثالث (بيروت).

وبذلك يختلف عن اقبال بأنه مؤرخ حجة ثبت إضافة إلى كونه حاضراً على
حتمية أن يستعيد المسلمون مجدهم وذلك بما كتب من بحوث ومقالات ولم
يستخدم الشعر في ذلك إلا بمقدار.

ان شكيب ارسلان الذى زار الاندلس عام ١٩٣٠^(١) وجاس خلال ديارها
واثارها ووقف على تلك الصفحة المطوية من تاريخ مجد العرب فيها، دار
بخلده ماكان لحضارة الاسلام فى تلك الأرض من إشراق وازدهار فتحركت
شاعريته للتعبير عن شعوره بما رأى من بون شاسع بين الماضى والحاضر
فنظم قصيدة عصماء فى هذا الصدد تتألف من مائة بيت استهلها بوصف
ماوقع فى اعماق نفسه من تذكر ماحز فى نفسه كعربى احزنته ماكان من
سخرية القدر وعجب لامر دهر لايبقى على حال، ولم يتمالك ان اظهر الجزع
على ماوقعت عليه عينه اليوم لانه ذكره بما كان فى الايام الخوالى :

يكاد الذى يقرأ غريب حديثها

يظن خيالا أو احاديث مفتر

يقولون : كانت امه عربية

باندلس سادت بهاجم عصر

وقد غمرت اقطار اندلس بهم

فكم بلد فخم ومصر ممصر

وكم اربع خضر، وحرث مطبق

وفاكهه رغد، وزهر منور

انه يبدو فخوراً بعربيته ميالاً الى الاشادة بمجد اسلافه الذين دالت دولتهم،
فهو يمضى مع الزمان اخراً إلى عهود لهم لا يكاد الخيال يتسع لتذكرها ويقف
موقف المؤرخ الذى يتخذ من الشعر اسلوب تعبير، ثم يعود الى ذكر رجال
قومه الذين عطف الدهر بهم حريصاً على تعداد مآثرهم ومفاخرهم فيقول :

وكم قائد قوم، وجند مدرب

١- د. احمد الشرباص : امير البيان شكيب ارسلان ج ١ ص ٢٩٠ (القاهرة ١٩٦٣).

وكم سائس فحل، وامر مدبر

وكم بطل إن ثار نفع رأيته

يبيع باسواق المنايا ويشترى

ان الشاعر يبدو اشبه مايكون بشعراء الملاحم الذين يصفون الابطال اسودا
للكريهه يخوضون الغمرات مجاهدين فى سبيل الله رافعين راية الدين فى
الافاق وبذلك يختلف عن اقبال الذى لا يبدو فياض الحماسه الى هذا الحد
البعيد فى وصف المحاربين بل ان اقبالا اميل الى وصف صرح الحضارة الذى
بناه المسلمون فى الاندلس وكيف ان مسجد قرطبه الذى اختصه اقبال
بمنظومته رمز لما حققه الدين الحنيف من نصر للمسلمين اجمعين فى هذه
الارض واقبال متفكر متدبر ولكن فى تأمل وأناة ميال إلى دعوة المسلمين الى
هدى لانه داعية اسلامى بالمعنى الحق.

ونعود إلى قصيدة شكيب ارسلان لنجدة يفصح فى صراحة عن عربيته
وشدة حرصه على أن يؤرخ لقومه بمثل قوله :

وما شئت من علم، ورأى، وحكمه

ودرس، وتحقيق، وقول محرر

الى شمم جم، ومجد مؤئل

وفى عزه قعسا، ووفر موفر

نعم كان فيها نزار ويعرب

. جموع تخيل الارض فى يوم محشر

فراحت كأن لم تغنى بالامس، وانقضى

لهم كل ركز، غير ذكر معطر

ويقف شكيب ارسلان ثانية موقف المؤرخ الذى لا يورد الاخبار تترى
ويشير إلى الوقائع فى لمحات خاطفة، بل يربط النتائج بالمقدمات ويؤرخ على
المنهج الامثل فيتسأل عن سبب ضياع ملك العرب ويجيب بانه الفرقة التى
اذهبت ريح العرب ويخرج بعد ذلك إلى وصف مالمقى العرب فى الاندلس من

اضطهاد وظلم وطغيان على يد اعدائهم ويشير إلى محاكم التفتيش وغيرها
ثم يعود الى ذكر عبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الناصر.

وكلامه في هذا صفحات من تاريخ العرب في الاندلس لانجد نظيراً لها فيما
تحتويه وترشد اليه عند اقبال

ثم ينبرى شكيب ارسلان لوصف مسجد قرطبه قبسط القول فيه طويلاً
معبراً عن فرط اعجابه بما رأى من اثار تدل على ماض مجيد الا انه يختلف
عن اقبال فأقبال يصفه في حاضره اما شكيب فيصفه في ماضيه ليقول :

ولما رأيت المسجد الجامع الذي

بقرطبة من فوق فوق التصور

عضضت على كفى بكل نواجزى

وقلت لعينى : اليوم دورك فاهمري

تخيلته والذكر يتلى خلاله

نظير دوى النحل من كل مصدر

تأمل خليلي، كم هنا من مهلل

الى ربه صلى وكم من مكبر

وكم ازهرت فيه الوف مصابح

وكم اوقدت ارطال عود وعنبر

وكم عالم يلقي على الجمع درسه

وكم واعظ يجرى مدامع محجر

وكم ملك ضخم وكم من خليفة

هنا كان يجثو عن جبين معقر

انه يذكرنا بهذا الجامع حينما كان عامراً بالمصلين وبأهل العلم وبأهل
التقى وهذا من قبيل تحصيل الحاصل كما يشير إلى الخلفاء والملوك كانوا
يصلون فيه وهذا من نافله، القول وان دل على مجد المسلمين ولكنه يبدي في
صدر كلامه عن الجامع مرير الاسى على ما آلت عليه حال الجامع كما يعرض

على بنان الندم وتذهب نفسه حسرات ويزرف العبرات فهو أشد حزناً من اقبال الذى كان حسبه ان يعرب عن اسفه لان الأذان لم يعد تصعد من مؤذنته اليوم كما كان بالامس مما يقوم دليلاً على الفرق بين نفسية الشاعرين فالشاعر الأول شاعر اسلامى يعبر عن شأن المسلمين قاطبة فى اجمال، اما الشاعر الثانى وهو شكيب ارسلان فيعبر عن اسلاميته وعربيته متلازمتين على حد سواء، ويصف شكيب ارسلان عماره المسجد وصف معجب بها متفنن فى وصفها، ويمتد به وصف اساطين المسجد الى وصف محرابه وقبته ويلتفت بعد ذلك الى وصف قصور قرطبه ويعود ثانية الى مايقوله المؤرخ الذى يميل الى التعليل وربط الأسباب بالمسببات فيقول ان السبب فى ان السلطان هلك عن العرب فى الاندلس هو الخلاف الذى وقع بينهم ونكبهم وما أفضى هذا من شأنهم إلا الى ضياع ملكهم، ولكن هذا الشاعر المؤرخ فى ختام قصيدته العصماء يابى إلا أن يمتلاً فيها واعتزازاً بعربيته ليقول :

إذا حضرت آثار قومى، وإن خلوا
فانى منها فى قبيل ومعشر
وأشعر أنى فى بلادى كأنما
تخاطبنى الارواح من كل مقبر

وهذان البيتان يحددان التخالف بين اقبال وبين شكيب ارسلان فاقبال فى كل ماقال من شعر يبدى الكراهه كل الكراهه للقومية ويتجه بالخطاب إلى اهل القبلة جميعاً بخطابه لافرق بين عربى وعجمى وقد أقام على اساس من هذا دعوته الاسلاميه الاصلاحية، اما الأمير شكيب ارسلان فقد غلب عليه اعتزازه بعربيته فأفصح عنها فى جهاره متحدثاً عن نفسه وعن قومه فى وقت معاً.

وإذا ما شئنا لتلك الكلمة الختامية تحديداً وتقيداً قلنا إن اقبالاً ذكر مسجد قرطبه اصلاً وتداعت افكاره حوله ضمناً، اما شكيب ارسلان فذكر المسجد عرضاً وذكر مجد العرب فى الاندلس اصلاً.

مراجع البحث المراجع الشرقية

فى العربية

- | | | |
|-----------------------|------------------------------|---------------------|
| - ابن اياس | بدائع الزهور | القاهرة |
| - ابن حجر العسقلانى | فتح البارى بشرح صحيح البخارى | القاهرة ١٩٨٦ |
| - ابن حمزة الاندلسى | بهجة النفوس | القاهرة ١٣٤٨ |
| - ابن بطوطه | مذهب رحله ابن بطوطه | القاهرة ١٩٣٣ |
| - ابن كثير | مختصر تفسير ابن كثير | بيروت |
| - ابن كثير | تفسير ابن كثير | بيروت ١٩٨٣ |
| - ابن هشام | السيرة النبوية | القاهرة ١٩٣٧ |
| - ابو سعيد السكرى | شرح ديوان الحطيمه | لبنان ١٩٨١ |
| - ابو طالب المكى | قوت القلوب | القاهرة ١٩٦١ |
| - ابو الفرج الاصفهانى | الاجانى | القاهرة ١٩٢٨ |
| - ابو النصر السراج | اللمع | القاهرة ١٩٦٠ |
| - احمد بن حنبل | المُسند | القاهرة ١٩٥٤ |
| - احمد تيمور باشا | الاثار التيموريه | القاهرة ١٩٥٥ |
| - احمد سالم باعطب | مجلة التضامن الاسلامى | مكة المكرمة
١٩٩٢ |
| - د. احمد الشرباصى | امير البيان شبيب ارسلان | القاهرة ١٩٦٣ |
| - احمد شوقى | الشوقيات | القاهرة |
| - د. احمد فكرى | مساجد القاهرة ومدارسها | الاسكندرية
١٩٦٢ |
| - احمد فهمى خطاب | مجلة منبر الاسلام | القاهرة ١٤٠٣ |

بغداد ١٩٧٨	عطارنامه	- د. احمد ناجى القيسى
اسطانبول ١٩٨٧	فنون الترك وعمائرهم	- اقطاي أحلان أبا،
		ترجمة احمد عيسى
مكة ١٣٥٢	اخبار مكة	- الأذرقى
القاهرة ١٣٠٥	تفسير البيضاوى	- البيضاوى
القاهرة ١٩٣١	بشرح الامام ابن العربى المالكى	- الترمذى
بيروت	كشاف اصطلاحات الفنون	- التهانوى
القاهرة	العرائس	- الثعلبى
مصر ١٣٢٣	الحيوان	- الجاحظ
القاهرة	عجائب الاثار	- الجبرتى
القاهرة ١٩٣٨	التعريفات	- الجرجانى
القاهرة ١٣٠٨	تفسير الفخر الرازى	- الرازى
مصر	المفردات فى غريب القرآن	- الراغب الاصفهانى
القاهرة ١٣٨٤	اعلام المساجد باحكام المساجد	- الزركشى
بيروت	الاعلام	- الزركلى
القاهرة ١٩٨٨	فقه السنة	- السيد سابق
بيروت ١٩٦١	تاريخ المسلمين واثارهم	- د. السيد عبد العزيز
	فى الاندلس	سالم
القاهرة ١٣٥٧	نيل الاوتار	- الشوكانى
الدوحة ١٩٨١	شاعر المانى امام مسجد قرطبه	- د. الطاهر احمد مكى
تونس	المجلة الزيتونية	- الطاهر القصار
القاهرة ١٩٧١	تاريخ الرسل والملوك	- الطبرى
بيروت ١٩٨٧	احياء علوم الدين	- الغزالى
القاهرة ١٩٥٨	محاسن التأويل	- القاسمى
بيروت	الجامع لأحكام القرآن	- القرطبى

طهران ١٣١٢	محاسن اصفهان	- المافروخي الاصفهاني
القاهرة ١٣٤٦	مروج الذهب	- المسعودي
القاهرة	المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار	- المقرئزي
القاهرة ١٩٤٩	نضح الطيب	- المقرئ
القاهرة ١٩٦٨	تاريخ بخارى	- الزشخي
القاهرة ١٩٣٩	تفسير القرآن الجليل	- النسفي
القاهرة ١٩٣٩	رياض الصالحين	- النوي
القاهرة	تاريخ المسجد الاثرية	- حسين عبد الوهاب
القاهرة ١٩٩٠	الاسلام بين مد وجزر	د. حسين مجيب المصري
القاهرة ١٩٥٥	ديوان شمعہ و فراشه	د. حسين مجيب المصري
القاهرة ١٩٥٨	ديوان ورده و بلبل	د. حسين مجيب المصري
القاهرة ١٩٦٣	ديوان حسن وعشق	د. حسين مجيب المصري
القاهرة ١٩٨٧	المساجد	د. حسين مؤنس
القاهرة ١٩٨٤	الاحكام الاساسية للاسرة الإسلامية	د. زكريا البري
الكويت	الفنون الاسلامية	د. زكي محمد حسن
القاهرة ١٩٨٧	مساجد في السيره النبويه	د. سعاد ماهر
القاهرة ١٩٨٤	الادب في العصر الصفوي	د. سعيد عبد المؤمن
القاهرة ١٩٣٦	شوقي أو صداقه اربعين سنة	- شكيب ارسلان
بيروت ١٩٨٨	المسجد في الإسلام	- طه ولي
الكويت ١٩٨١	اثر الاندلس على اوربا في مجال النغم والايقاع (عالم الفكر)	د. عباس الجراري
القاهرة ١٩٦١	الاثار الاندلسية	- عبد الله عنان
القاهرة ١٩٨٢	اركان الإسلام	د. عبدالله محمود شحاته

- د. عبد العزيز مرزوق الفنون الزخرفية الإسلامية في القاهرة ١٩٨٧
العصر العثماني
- د. عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية بيروت ١٩٨٧
- عبد المؤمن اكرم اضواء على تاريخ توران مكة المكرمة
البخارى
- عبد الوهاب النجار قصص الانبياء القاهرة ١٩٣٦
- د. عزة الصاوى سليمانى كرسيسنده القاهرة ١٩٨٨
- على احمد باكثير مجلة الفيصل المملكة العربية
السعودية
- على الغراب ديوان على الغراب الصفاقسى تونس
الصفاقسى
- على هاشم رشيد ديوان الطوفان القاهرة ١٩٧٤
- على هاشم رشيد ديوان اغانى العوده القاهرة ١٩٦٠
- د. على عبد الواحد وافي مقدمه ابن خلدون القاهرة ١٩٥٧
- د. فايزه الشافعى دراسة ادبية ونقدية لنماذج من القاهرة ١٩٧٧
اشعار يحيى كمال
- فؤاد ابراهيم عباس ديوان القدس القاهرة ١٩٨٦
- د. كامل السوافيرى القدس فى الشعر العربى الحديث القاهرة ١٩٨٦
مجلة ديوان القدس
- لوبون : ترجمة عادل حضارات الهند القاهرة ١٩٤٨
زعيتر
- محمد اسماعيل الجهاد فى الاسلام القاهرة ١٩٦٤
ابراهيم
- محمد بن علان الفتوحات الربانية القاهرة ١٩٢٩
- محمد راجح الابرمش مجلة الامة قطر ١٩٨٣

- محمد حسين الصغير فلسطين فى الشعر النجفى بغداد ١٩٦٨
- د. محمد جاد تذاكر المعمارى سنان رسالة القاهرة ١٩٨٤
- ماجستير قدمته الى كلية الاداب
بجامعة عين شمس
- محمد عبدالله عنان الاثار الاندلسية الباقية القاهرة ١٩٦١
- محمد على الصابونى صفوة التفاسير بيروت ١٩٨١
- مصطفى صادق تاريخ آداب العرب القاهرة ١٩٥٣
- الرافعى
- محمد طاهر عاشور التحرير والتنوير تونس ١٩٧٣
- محمد فريد وجدى المصحف المفسر القاهرة
- محمد كرد على خطط الشام القاهرة ١٩٢٧
- محمد محمود التفسير الواضح القاهرة ١٩٦٠
- حجازى
- محيى الدين الحاج ديوان من فلسطين واليهما حلب ١٩٧٥
- عيسى
- نعمت اسماعيل علام فنون الشرق الأوسط القاهرة ١٩٧٧
- فى العصور الإسلامية
- نور الدين محمود ديوان من وحي القرآن تونس ١٩٨٧
- هاله سيد جاد يزد فى القرن التاسع الهجرى القاهرة ١٩٩١
- رسالة ماجستير قدمت الى كلية
الدراسات الاسلامية من جامعة
الازهر
- يحيى بن حمزه العلوى الطراز ١٩١٤

فی الفارسیة :

– ابو النصر مبشر مثنوی یادگار زندان الطرازی
القاهرة ۱۹۸۶

– احمد السروری تاریخ مشروطه ایران طهران ۱۳۵۳

– آية الله الخمينی رسالة توضیح المسائل طهران

– آیتی تاریخ یزد طهران ۱۳۱۷

– جلال الدین الرومی مثنوی جلال الدین الرومی لیدن ۱۹۲۵

– دهخدا لغت نامه طهران

– دولت شاه تذکرة الشعراء بومبای ۱۹۰۶

– زبیح الله صفا تاریخ ادبیات در ایران طهران ۱۳۳۹

– رضا شفق زاده تاریخ ادبیات ایران طهران ۱۳۲۱

– سعید نفیس سخنان منظوم ابو سعید ابو طهران ۱۳۳۴

الخير

– عبد الله رازی تاریخ ایران طهران ۱۳۱۷

– عطار الهمی نامه طهران ۱۳۵۱

– محمد اقبال ارمغان حجاز (کلیات اقبال) لاهور

– معزی دیوان معزی طهران ۱۳۱۸

– میرزا محمد شیرازی زینت الزمان فی تاریخ هند بومبای ۱۳۱۰

وستان

فی ترکیة :

– اولیا حلبی سیاحتنامه سی درسعات ۱۳۱۴

– سروری دیوان سروری استانبول

– شهاب الدین سلیمان تاریخ ادبیات عثمانیة استانبول ۱۳۲۸

گیب -	مجموعه اشعار عثمانیه	لیدن ۱۹۰۹
کوبریلی زاده محمد -	یکنی عثمانلی تاریخ ادبیاتی	۱۲۳۲
فؤاد. شهاب الدین		
سلیمان		
فائق رشاد -	تاریخ ادبیات عثمانیه	استانبول
فاضل بك -	دیوان فاضل اندرونی	استانبول
لامعی -	شهر انکیز بروسه	استانبول
لامعی -	دیوان لامعی مخطوطه بمکتبه	استانبول رقم
	ملت ۳۸۰ (علی امیری افندی)	
لطیفی -	تذکره لطیفی	در سعادت ۱۳۱۴
محمد توفیق -	قافله الشعراء	استانبول ۱۲۹۰
محمد عاکف -	صفحات	استانبول ۱۳۴۷
معلم ناجی -	عثمانلی شاعر لری	استانبول ۱۳۰۷
معلم ناجی -	اسامی	استانبول ۱۳۰۸
محیی الدین -	یکنی ادبیات	استانبول
نفعی -	دیوان نفعی	استانبول ۱۳۶۹
واصف اندرونی -	دیوان واصف اندرونی	استانبول
یحیی افندی -	دیوان یحیی افندی شیخ الاسلام	استانبول ۱۳۳۴

- Favziye tansel. Mahmed Akif : Hayative eserleri (istanbul 1954).
- Hasibe Mazioglu : kitabuevsas mesagidi serife (ankara 1974).
- Kenan Akyüz : Bati tesirinde türk sürri Antolojisi (Ankara 1970).
- Mehmet Atill, Maraz : Do gudan Batından or tasogndan drgah
yiylai (istanbul 1976).

- Oğut : Meshur Eggb sultan (istanbul 1957).
- Onart : genisanot : (istanbul 1974).
- Yaha Bey : yaha Bey Divani (istanbul 1977).
- zeki sonmez : Mimar sinan Donemi turk mimarligi ve sanati, (istanbul 1982).
- türkdili ve edebiyati enziklopidisi obirincicilt (istanbul 1977).

المراجع الأوروبية

في الألمانية

- Babinger : Die Geschichtsschreiber der osmanen (Leipzig 1927).
tallot Rice : Die kunst des Islam (Dromen kour 1907).
Duda : vom kalifat zum Republik (wien 1948).
Hammer purgstall : Geschichte. der osmanischen Dichtkunst (pesth 1838).
paul Horn : Geschichte der persischen litteratur (leipzig 1901).
Menzel : Die türkische literatur (Berlin 1925).
Rypka : sabit, s Ramazaniyya islmica (Leipzig 1927).
von Hammer : Bak's Diwan (wien 1825).

في الروسية

- Bertels : otchirk Istorii persids kovy liteaaturi (Leningrad 1928).
Braginsky : Antologia tadjiskovo poesii (Moskva 1957).

في الفرنسية

- Algayet : L'art persan (paris).
- Celal Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs (istanbul 1902).
- De tassy : Histore de la littera tur'e hindouie Et Hindoustanie (paris 1867).
- Huart : litterature arabe (paris 1931).
- Mantran : turquie (pais 1955).
- Massé : Anthologie persane (paris 1950).
- Navarian : les sultans poetes (paris 1930).

فـى الانـجـليـزيـة

Arberry : fifty poems of hafiz (cambridge 1947).

Briggs : the legacy of india (oxford 1945).

Browne : literary history of perisa (campridge 1924).

Gibb : Ahistory of ottoman poetry (london 1904).

Ikram : the cultural heritage of pakistan (oxford 1954).

Iqbal husain : Early persian poets of india (patne 1937).

Mac, aba : the splendour of moorish spain (london 1935).

Muhammed sadig : a history of urdu literature (london 1964).

Monroe : turkey and the turks (U. S. A).

Penzer : the harem (edinburgh 1936).

صدر للدكتور حسين مجيب المصرى

- فارسيات وتركيات
القاهرة ١٩٤٨
- من أدب الفرس والترك
القاهرة ١٩٥٠
- تاريخ الأدب التركى «نقله المؤلف مع صادق نشأت إلى القاهرة ١٩٥١
الفارسية».
- شمعة وفراشة (شعر)
القاهرة ١٩٥٥
- وردة وبلبل (شعر)
القاهرة ١٩٥٨
- فى الادب العربى والتركى (دراسة فى الادب الإسلامى المقارن) القاهرة ١٩٦٢
- حسن وعشق (شعر).
القاهرة ١٩٦٣
- همسة ونسمة (شعر).
القاهرة ١٩٦٤
- رمضان فى الشعر العربى والفارسى والتركى.
القاهرة ١٩٦٥
- (دراسة فى الادب الإسلامى المقارن).
القاهرة ١٩٦٥
- فى الادب الإسلامى، فضولى أمير الشعر التركى القديم
القاهرة ١٩٦٧
- ترجم إلى الروسية.
- صلات بين العرب والفرس والترك (دراسة تاريخية أدبية).
القاهرة ١٩٧٠
- ايران ومصر عبر التاريخ.
القاهرة ١٩٧٢
- سلمان الفارسى عند العرب والفرس والترك ترجم إلى القاهرة ١٩٧٢
الفارسية.
- فى السماء (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب جاويد نامة القاهرة ١٩٧٣
لمحمد اقبال).
- أبو أيوب الأنصارى عند العرب والترك.
القاهرة ١٩٧٤
- هدية الحجاز - الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب (ارمغان القاهرة ١٩٧٥
حجاز) لمحمد اقبال

- اقبال والعالم العربى (بالعربية والانجليزية). القاهرة ١٩٧٦
- روضة الأسرار (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب كلشن القاهرة ١٩٧٧
- راز جديد لمحمد اقبال) مع دراسة مقارنة فى التصوف.
- صبح (شعر فارسى عربى). لاهور ١٩٧٧
- المعجم الجامع، أوردو - عربى، بالاشتراك مع حسن الأعظمى. كراچى ١٩٧٨
- اقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة) «نقله الدكتور صلاح بن
- شمس الدين الندوى إلى الأوردية). القاهرة ١٩٧٨
- مشرق زمين در آئينه الترجمة الفارسية عن الفرنسية لكتاب
- L'orient dans un Miroir.
- لنجم الدين بامات ميلانو ١٩٧٩
- الأدب التركى القاهرة ١٩٧٩
- فى الأدب الشعبى الإسلامى المقارن القاهرة ١٩٨٠
- اقبال بين المصلحين الإسلاميين القاهرة ١٩٨٠
- شوق وذكرى (شعر) القاهرة ١٩٨١
- المولد الشريف (الترجمة المنظومة عن التركية لمنظومة المولد
- الشريف لسليمان چلبى مع شرح وتعليق ودراسة مقارنة). القاهرة ١٩٨١
- الأدب الفارسى القديم : ترجمة عن الألمانية لكتاب
- Geschichte der persischen litteratur
- لپاول هورون مع تقديم وتعليقات القاهرة ١٩٨٢
- صولغون برگل. وردة ذابله (شعر تركى عربى). القاهرة ١٩٨٤
- المعجم الفارسى العربى الجامع. القاهرة ١٩٨٤
- أثر الفرس فى حضارة الإسلام (دراسات فى الحضارة القاهرة ١٩٨٤
- الإسلامية).
- مصر فى الشعر التركى والفارسى والعربى دراسة فى الأدب القاهرة ١٩٨٥
- الإسلامى المقارن.
- موجة وصخرة (شعر) القاهرة ١٩٨٦

- ماوراء الطبيعة فى إيران :
 لمحمد اقبال (ترجمة عن الفرنسية) لكتاب
 القاهرة ١٩٨٧ La Metaphysique en perse
- لايفما مايا روفيتش
 الأدب الإسلامى فى شبه القارة الهندية.
 الباكستانية : ترجمة عن الانجليزية مع تقديم وتعليقات
 واضافات ومقارنات لكتاب Urdu Literature
- بيلى
 القاهرة ١٩٨٨
- معجم الدولة العثمانية
 القاهرة ١٩٨٩
- المرأة فى الشعر العربى والفارسى والتركى : دراسة فى الأدب
 الإسلامى المقارن.
 القاهرة ١٩٨٩
- الإسلام بين مد وجزر لشاعر الأوردية الطاف حالى
 ترجمة منظومة.
 القاهرة ١٩٩٠
- الأسطورة بين الأدب العربى والفارسى والتركى.
 القاهرة ١٩٩١
- معجم السلطان قابوس للأسماء العربية (مع آخرين) عام
 ١٩٩١.
 القاهرة ١٩٩١
- أثر المعجم العربى فى لغات الشعوب الإسلامية.
 القاهرة ١٩٩١
- المسجد بين شعراء العربية والفارسية والتركية والأوردية
 (دراسة فى الأدب الإسلامى المقارن).
 القاهرة ١٩٩٢

تحت الإصدار

– الاندلس بين شوقى وإقبال.

فهرس الكتاب

١	تقدمه
٥٠	الباب الأول (المسجد فى الشعر العربى) الفصل الأول : المسجد فى الشعر العربى القديم ٥٠ الفصل الثانى : المسجد فى الشعر العربى المعاصر ٦٩
١١٨	الباب الثانى (المسجد فى الشعر التركى) ١١٨ الفصل الأول : المسجد فى الشعر التركى القديم ١١٨ الفصل الثانى : المسجد فى الشعر التركى المعاصر ١٥٠
١٦٧	الباب الثالث (المسجد فى الشعر الفارسى) ١٦٧ الفصل الأول : المسجد فى الشعر الفارسى القديم ١٦٧ الفصل الثانى : المسجد فى الشعر الفارسى المعاصر ١٨٦
١٩٨	الباب الرابع (المسجد فى الشعر الأوردى) ١٩٨ الفصل الأول : المسجد فى الشعر الأوردى القديم ١٩٨ الفصل الثانى : المسجد فى الشعر الأوردى المعاصر ٢١٣

شكر

أتقدم بالشكر خالصاً موفوراً إلى كل من :

الأنسة : سحر محمد ضى المتولى

والأستاذين : حازم محمد أحمد المحفوظي

ومحمد محمد حامد

على تكرمهم بالتعاون معى على تصحيح تجارب طبع هذا الكتاب،

جزاهم الله خيراً.

رقم الإيداع ٩١٣١ / ١٩٩٢
I.S.B.N 977 - 208 - 095 - 8

المسجد

بين شعراء العربية
والفارسية والتركية والأوردية
(دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)

هذا الكتاب

هو الحادي و الأربعون لمؤلفه رائد للدراسات الإسلامية المقارنة في العالم العربي ، الذي يستجمع التراث الإسلامي من أطرافه ويطرقه في جميع أبوابه ، ويتتبع حضارة الإسلام في شتى مظاهرها ليدرس هذا كله دراسة مقارنة على المنهج العلمي الأمثل ، تبرز أخص خصائص هذا التراث وتظهر القارئ العربي على ما لا عهد له بمعرفته من تراثه الإسلامي على النطاق الأوسع ،

لقد قدم لكتابه بمقدمه مستوعبه للمسجد كما ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب الشرع وما يجري هذا المجرى ، وتحدث في تفصيل عن المساجد في كل ربوع العالم الإسلامي ثم عقد أبواباً أربعة درس فيها ما قال شعراء العربية والتركية والفارسية والأوردية في المسجد متحيين كل مناسبة للتعبير عن رأيه وتذوقه وتبين حالات التأثير وربط المسببات والأسباب والنتائج بالمقدمات والخوض في مسائل الدين وحقائق التاريخ ووصف التيارات الأدبية والروحية عند المسلمين اجمعين على امتداد تاريخهم فالكتاب دراسة موسوعية في التراث الإسلامي تدور حول المسجد على أنه الرمز الأهم ، الأعظم لهذا التراث .

٦ ميدان طلعت حرب القاهرة ت ٧٥٦٤٢١

MADBOULI BOOKSHOP

مكتبة مذبولي

6 Talaat Harb SQ. Tel: 756421